N° 3 1947 Mars

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

L'ESPRIT CATHOLIQUE

Comme chacun le sait, saint Ignace de Loyola a écrit un petit livre de format très modeste, moins un livre qu'une brochure, et qui porte le titre d'*Exercices Spirituels*. Cet ouvrage n'a aucun mérite littéraire, ni dans l'original espagnol, ni dans la traduction latine. Jamais un seul extrait n'a figuré dans aucune anthologie. Le style en est sec, impersonnel, comme d'un procès-verbal. Et cependant sur chacune de ces petites phrases des milliers de gens, qui n'étaient pas tous des sots et dont quelques-uns étaient des génies, se sont penchés avec ferveur, comme on se penche, quand on a soif, sur le filet d'eau fraîche qui jaillit tout bonnement à la fente inattendue d'un rocher.

Nous n'allons pas examiner ces « Exercices » en détail. Il existe déjà une bibliothèque entière de commentateurs de mérite varié. Nous nous contenterons de les ouvrir à une seule page pour essayer d'en tirer une leçon générale, dont tous, croyants ou incroyants, peuvent faire leur profit.

Or donc, à la fin de ses fameux Exercices Spirituels, saint Ignace a formulé, en moins de vingt phrases fort simples, ce qu'il appelle les règles de l'esprit catholique ; plus exactement : quelques normes qui nous mettent comme spontanément d'accord avec la manière de penser et d'agir de l'Eglise. Il s'agit moins d'un catalogue de vérités qu'il faudrait admettre, que d'une attitude générale, d'un style de vie, d'une manière toute personnelle et intime de s'accorder, de se mettre à l'unisson avec l'Eglise elle-même. Le titre est alléchant et plein de promesses.

Il faut reconnaître cependant qu'à une première lecture ces règles de l'esprit catholique paraissent assez décevantes. On ne nous y parle ni du Corps mystique, ni de la contemplation, ni des voies de l'Esprit. Il n'y a là ni lyrisme, ni émotion, ni perspectives d'apocalypse. La plupart de ces dix-huit règles paraissent coupées sur le même patron. Nous devons louer le chant des psaumes, et les longs offices qui se font dans les églises ; louer les vœux de religion ; louer les ordres religieux ; louer les reliques ; louer les pèlerinages, louer les « chandelles allumées dans les églises » ; louer les jeûnes, les absti-

nences, le carême et les Quatre-Temps ; louer la théologie positive et louer la théologie scolastique ; louer les vigiles, louer les images, louer tous les préceptes de l'Eglise ; bref, il semble que nous n'ayons qu'à distribuer des approbations ; qu'à trouver parfait tout ce que l'Eglise autorise ou enjoint ; à être d'accord obstinément, sans réserve et sans examen. Après avoir lu rapidement ces recommandations peu inspirantes, nous sommes bien tentés de conclure qu'elles ne visent qu'à une chose : éteindre en nous tout esprit critique, pour ne plus laisser subsister que l'instinct grégaire. Est-ce que l'orthodoxie doit être aveugle?

Ne nous pressons pas trop de clore le débat. Comme toujours quand il s'agit d'une pensée profonde, d'un principe essentiel, nous avons à deviner, sous la simplicité de l'expression, la vérité, qui ne se livre pas au passant de rencontre, mais qui attend l'esprit respectueux qui pourra la comprendre et l'accueillir.

Et cette vérité essentielle, que les modestes règles ignatiennes de l'orthodoxie cachent suffisamment pour la dérober aux irrévérences des curieux et révèlent juste assez pour la laisser surprendre par les cœurs attentifs, il me semble qu'on pourrait, sans la trahir, en donner la formule. L'orthodoxie catholique, le style de vie catholique, est une manière de protéger la liberté.

Pour protéger la liberté il faut une discipline, sans doute. C'est même la seule raison d'être de toute discipline, et Aristote avait déjà dit dans sa « Politique » : « Vivre sous des lois ne doit pas être regardé comme un esclavage, mais plutôt comme une libération ». Il y a donc un aspect d'intolérance dans toute orthodoxie, puisqu'elle est un ordre. Nous en traiterons dans un prochain article. Mais l'intolérance catholique a un aspect complémentaire, absolument essentiel, sans quoi elle n'est que fanatisme et tyrannie : le respect et la défense de toutes les libertés légitimes. C'est ce que nous voudrions souligner aujourd'hui.

Pour être orthodoxe, pour penser catholiquement, pour être à l'aise dans sa foi, le chrétien doit se conformer à tout ce qui est prescrit par l'autorité gardienne et responsable du trésor commun ; mais il doit encore — et c'est capital — approuver très cordialement ce que très légitimement il ne fait pas. Il doit avoir l'esprit plus large que le système de vie, forcément étroit, qui est le sien. Il ne peut jamais imposer, comme loi souveraine, ses goûts personnels, ses convenances, ses préférences, ses opinions esthétiques, ses préjugés de race, de caste, d'éducation, à l'immense et déconcertante variété humaine, qui est le patrimoine présent ou futur de l'Eglise.

Le schème fondamental de l'orthodoxie catholique est celui d'une symphonie, absolument et souverainement réglée par le bâton du chef d'orchestre, mais dans laquelle chaque instrument garde sa spécialité et son caractère propre, et d'où seules les notes fausses et les

cacophonies sont exclues. La flûte, si elle avait conscience d'elle-même, n'aurait pas le droit de trouver le trombone ridicule. Le cornet à piston devrait louer la harpe, sans le moins du monde vouloir lui ressembler. Et le tambour lui-même, avec sa peau d'âne bien tendue et bien sonore, y garderait une noblesse et conserverait un rôle. Respecter la diversité des instruments dans l'harmonie de l'ensemble, c'est toute l'orthodoxie d'un orchestre. *In concordi caritate vestra Iesus Christus canitur,* c'est la formule de l'orthodoxie chrétienne, donnée dès le début du IIe siècle par saint Ignace d'Antioche (1).

Orchestre, symphonie ou arc-en-ciel — ce signe mystérieux d'une alliance entre Dieu et les hommes — et dans lequel toute réduction à une seule nuance serait une destruction totale. Le bleu a le droit d'être bleu ; il a le devoir d'être très content de sa couleur propre, et, à cause de cela même, il doit « louer » et protéger le vert, le jaune et le rouge.

Au lieu de découper le vrai à la mesure de notre idée, nous devons, si nous voulons être orthodoxes, dilater notre idée à la mesure infinie du vrai. Ce n'est point là un lit de Procuste : tout au contraire, c'est un prodigieux exercice d'expansion. Ce n'est point une servitude, c'est une libération, puisqu'elle fait sauter des cloisons. C'est une manière de nous mettre d'accord avec ce qui nous dépasse.

Je sais bien que l'affirmation semble paradoxale. Nous avons tellement entendu dire que l'orthodoxie se confondait avec une certaine étroitesse d'esprit, que renverser cette équation, changer le signe moins en signe plus et déclarer que l'étroitesse d'esprit est le seul chemin qui mène droit à l'hérésie, paraît un pur jeu littéraire.

Et cependant, reprenons les *Regulae ad sentiendum cum Ecclesia.* Pour avoir l'esprit catholique, pour penser comme l'Eglise, je dois « louer les processions », « louer les longs offices que l'on chante dans les temples » ; je dois les louer en pleine sincérité, moi jésuite, qui, par privilège pontifical, suis dispensé d'assister aux processions, et dont l'Institut, dûment approuvé, exclut tous les offices au chœur. Tout le monde connaît la plaisanterie de Voltaire sur les jésuites : « Ces gens qui se lèvent à quatre heures du matin pour réciter ensemble des litanies à huit heures du soir ».

Ce que d'autres font, très légitimement ; moi, très légitimement je ne le fais pas. Les uns et les autres nous sommes instruments dans une symphonie universelle, qui nous dépasse et nous submerge. Vouloir supprimer tout ce qui n'est pas conforme à mon style à moi, ce serait ruiner tout l'ensemble, comme de réduire la gamme à une seule note et tout l'arc-en-ciel à une couleur.

L'esprit catholique, protecteur-né de toutes les libertés légiti-

(1) *Epist. ad Romanos,* IV, 1. Le grec est encore plus expressif : ἐν τῇ ὁμονοίᾳ ὑμῶν καὶ συμφώνῳ ἀγάπῃ Ἰησοῦς Χριστὸς ᾄδεται.

mes ; défenseur de l'individu contre les étouffantes tyrannies de ce que nous appelons le bon sens, et qui n'est que la sagesse des médiocres, faut-il voir dans cette proposition un simple thème à variations paradoxales ou bien plutôt une vérité fondamentale, aussi essentielle que méconnue? Y a-t-il place dans l'orthodoxie la plus stricte — et précisément parce qu'elle est l'orthodoxie —, non pas à des « concessions », à des dérogations, mais à la variété comme telle? Ou bien faut-il faire comme Fontanes, grand'maître de l'université sous Napoléon et dont l'idéal s'exprimait par ces mots incroyables : « Nous devons arriver à pouvoir dire, qu'au même moment tous les étudiants de l'Empire traduisent le même passage du même auteur latin »?

Voyons la chose de plus près. Nous n'avons rien à inventer. Il n'est pas même nécessaire de bâtir des théories abstraites sur les droits de l'individu, sur le « *right to differ* », sur les limites de l'autorité. La meilleure interprète de la pensée de l'Eglise, c'est la vie de l'Eglise, et dix-neuf siècles d'histoire sont ouverts sous nos yeux, comme un immense parchemin. Nous pouvons y choisir quelques exemples bien authentiques.

Une remarque s'impose avant d'aborder cet examen. Pourquoi, nous dira-t-on, prendre dans l'histoire des exemples de largeur d'esprit, alors qu'à chacun d'eux nous pouvons opposer des intolérances, tout aussi ecclésiastiques, et fort désagréables? S'il est vrai que l'Eglise n'a pas abattu dans l'Angleterre du Sud les ifs verdoyants, vénérés par les Bretons païens ; si elle les a adoptés comme des symboles d'immortalité dans ses cimetières (2) ; il est tout aussi vrai que Grégoire II a enjoint à saint Boniface d'interdire aux Allemands la viande de cheval. On pourrait pousser partout le parallèle. Logiquement toutefois il ne prouve rien. Il ne s'agit pas de savoir si certaines prohibitions ou certaines répressions ont été ou non excessives, mais de constater que l'orthodoxie catholique, parce qu'elle respecte toute l'œuvre de Dieu, est infiniment plus large que n'importe quel système de sagesse humaine. Dire que cette largeur d'esprit n'a pas toujours été pratiquée, c'est montrer qu'un médecin se trompe quelquefois. Il n'y a rien à en conclure sur le caractère de l'activité médicale.

Regardons donc l'histoire de l'Eglise. Nous sommes au V^e^ siècle et voici que s'avance vers nous une cohorte de personnages assez bizarres. — Que voulez-vous? — Nous voulons servir Dieu à notre manière. — Bien, et quelle est votre manière? — En deux mots voici : nous allons construire une colonne. — Une colonne? une seule? — Bien sûr, une seule, avec une petite plate-forme par-dessus. Nous la ferons assez haute pour être hors d'atteinte et bien isolés ; mais

(2) Cfr V. Cornish, *The Churchyard Yews and Immortality*, Londres, 1946.

pas trop haute cependant, car il faut qu'on puisse nous entendre. — Vous entendre? — Mais oui, car nous grimperons au sommet de nos colonnes. — Et puis? — Et puis nous y resterons, au soleil brûlant, à la pluie, au gel et à la tempête : un petit panier, au bout d'une corde, nous permettra de remonter les maigres aliments que la charité du public voudra bien nous passer. Et nous, chacun sur sa colonne, les bras étendus vers le ciel, nous prierons pour tous les pécheurs et pour tous les malheureux. Voilà ; n'est-ce pas un magnifique programme d'austérité, une belle prouesse d'ascétisme?

En toute bonne foi, que nous crient aussitôt notre vieille sagesse bourgeoise et notre bon sens effarouché. Ils nous disent : ces gens sont fous! Est-ce qu'ils ne peuvent pas faire « comme tout le monde », habiter une maison, cultiver un champ, ouvrir une boutique, travailler dans un atelier? Est-ce que l'homme est fait pour percher sur une colonne? L'idée est plus que saugrenue, elle est absurde ; elle sera donc contagieuse comme toutes les sottises. Il faut interdire ces excentricités et au besoin appeler la police.

Oui, oui, très bien! c'est là une opinion très raisonnable, mais nous savons, nous, ce que l'Eglise a fait de tous ces gens que nous appelons des fous. Elle n'a eu pour eux aucune parole amère ou méprisante. Ils étaient drôles sans doute, mais il n'y avait pas de péché dans leur drôlerie. L'Eglise les a tous bénis d'un grand geste protecteur. Ce furent les stylites. Syméon, en Syrie, au dire de Théodoret (3), finit par avoir une colonne de trente-six coudées. Saint Daniel en avait une près de Constantinople ; saint Syméon le Jeune près d'Antioche ; d'autres en Grèce, en Mésopotamie, et jusqu'au XVI^e^ siècle on en trouve encore chez les Ruthènes. La foule accourait de partout pour contempler ces prodigieux pénitents. Du haut de leurs colonnes ils prêchaient ; ils arbitraient les querelles ; ils réconciliaient les ennemis. Syméon aurait converti des Arabes. On assure même qu'ils opéraient des miracles, mais ce n'est pas cette thaumaturgie qui pour l'instant nous intéresse. Ces « fous » que notre bon sens aurait enfermés dans des asiles ou livrés à la police, l'Eglise les a traités avec une étonnante largeur d'esprit. « Très bien, leur a-t-elle dit, demeurez et priez sur vos colonnes ; mais ne forcez personne à vous imiter. Ce que vous faites, d'autres très légitimement ne le font pas. Il y a une infinité de manières de servir Dieu et les hommes ». Et pendant que les stylites restaient sur leur perchoir, les évêques, mitre en tête, étaient assis sur leur trône, et la foule des fidèles s'agenouillait sur le sol.

Avant les stylites et après eux, pendant des siècles, d'autres groupes ont apparu, assez étranges eux aussi. « Nous voulons servir Dieu et organiser notre vie à notre manière. — Bien, et quelle est votre

(3) Migne, P.G., LXXXII, col. 1419-1435, où est racontée l'histoire des stylites de Syrie.

manière? — Nous venons prendre congé de vous tous et nous partons. — Vous partez? où partez-vous? — Dans le désert, dans la solitude, au fond de la Nitrie, dans les endroits les plus isolés, les plus arides, les plus inaccessibles, ou bien dans l'épaisseur de la forêt. — Et pour quoi faire? — Pour y rester jusqu'à ce que la mort vienne nous prendre. Nous nous habillerons de fibres de palmier tressées ; nous découvrirons bien une source quelque part, quelques dattiers pour notre nourriture. Nous nous installerons dans quelque abri sous roche ou dans une cabane, et on ne nous verra plus ».

Encore une fois, que nous murmure immédiatement notre bon sens? Il dit — il répète plutôt, car le bon sens aime les refrains, — ces gens sont fous! Est-ce qu'ils ne peuvent pas faire comme tout le monde! Est-il nécessaire d'aller attendre la mort dans les déserts, alors qu'elle n'oublie jamais personne dans les villes? Est-ce qu'on ne peut pas vivre très honorablement à notre manière? Vite, que l'on interdise cet exode, qui va peut-être provoquer une crise de main-d'œuvre, et qu'on ramène tous ces gens à la raison.

Je reconnais que c'est là une manière assez plausible d'envisager les choses ; mais l'histoire nous montre que l'Eglise maternelle a été infiniment plus large que notre sagesse impérieuse. Elle n'a ni maudit, ni condamné, ni méprisé ces solitaires. Elle les a couverts du manteau de sa protection, elle a garanti leur liberté. Elle leur a dit : « Fort bien! partez au désert, priez, jeûnez, et ne vous disputez pas trop (car ces solitaires gardaient le goût de la querelle) ; mais ne forcez pas tout le monde à vous imiter. Ne vous croyez pas meilleurs que le peuple des citadins et des campagnards. Ce que très légitimement vous faites, d'autres très légitimement ne le font pas ». Nous, nous les aurions tous enfermés comme des aliénés dans nos asiles ou nos prisons, et malgré nos psychiatres, ces prodigieux nomades seraient sans doute devenus cette fois des fous bien authentiques. L'Eglise en a fait des saints : saint Antoine, et saint Paul, ermite, saint Hilarion, saint Macaire, saint Nil, saint Benoît lui-même dans sa grotte de Subiaco... et tant d'autres. On ose à peine parler aujourd'hui de ces autres solitaires, les βοσκοί, les moines errants et paissants, qui se refusaient toute demeure et ne mangeaient que de l'herbe, fuyant la vue de tout être humain, et, à la manière des *Svetambara* jaïnistes, n'ayant comme vêtement que la lumière. Saint Ephrem, docteur de l'Eglise, en parle cependant avec enthousiasme.

Ne disons pas que l'esprit catholique est étroit, puisque sa condescendance pour tous ces ascètes bizarres nous paraît avoir été excessive. N'y avait-il pas, dans cette attitude de l'Eglise, un respect souverain pour les initiatives de l'Esprit? Et nous, que le rythme forcené de la vie moderne tue de fatigue et qui ne savons plus comment fuir le bruit, les téléphones, les visites, le courrier, le vacarme incessant qui nous rompt la tête et met nos nerfs en pièces ; dans les

litanies, nous les citadins, pleins encore de nostalgies secrètes, nous répétons l'invocation séculaire : *Omnes sancti monachi et eremitae, orate pro nobis.* « Vous les solitaires, les anachorètes et les moines, vous qui avez su trouver Dieu et la paix dans le vide silencieux du désert, prenez-nous en pitié ». Il est difficile d'affirmer que l'esprit catholique est étroit, puisque sa condescendance envers ces ermites bizarres nous paraît si exagérée.

Nous n'avons pas fini de nous étonner. Nous voici en plein moyen âge. L'étendard vert du Prophète, avec la demi-lune par-dessus, est devenu le cauchemar de la chrétienté. L'Islam menace partout les frontières de l'Europe catholique. Il a depuis longtemps occupé toute l'Afrique du Nord. Il fait la guerre aux chrétiens en Espagne. Constantinople est bien près d'être encerclée. Les Turcs Seldjoucides ont commencé leur *Drang nach Westen.* Soliman s'est emparé de Nicée en 1081. La ville du premier concile oecuménique est devenue la capitale du royaume musulman de Roum. Ce nom seul est toute une menace et un programme. Les expéditions étonnantes — et même un peu folles parfois — que nous appelons les croisades s'organisent vaille que vaille. Et avec elles nous voyons naître des formes bien étranges de vie religieuse. Le religieux — lorsque le « bon sens » voltairien ne le condamne pas en principe — ne peut, semble-t-il, n'être qu'un personnage dévot, en soutane ou en robe ou en coule, avec ou sans capuchon, les mains dans de larges manches, récitant des prières, chantant l'office, disant la messe, prêchant assez mal et confessant à voix basse. Ceux-ci ont un tout autre aspect. Ils ont fait des vœux sans doute ; mais au lieu d'un bréviaire ils ont en main une épée ou une lance. Au lieu d'un scapulaire ils ont sur la poitrine une cotte de mailles ; ils coiffent un casque militaire et vont à cheval, bien éperonnés, comme des guerriers. Ce sont, en effet, des religieux guerriers, et ce n'est pas seulement au diable qu'ils s'en prennent, c'est aux Sarrasins et en général à tous les ennemis de la chrétienté. Avant le XII[e] siècle l'Eglise n'avait pas connu pareille formule. Et chose encore plus étonnante, c'est saint Bernard, le *doctor mellifluus,* qui organise les Templiers et leur compose une règle, modelée sur celle de ses Cisterciens (4). Chevaliers, frères servants, prêtres, tous religieux et soumis à l'autorité du Grand Maître, Hugues de Payens.

(4) Bernard reconnaît lui-même que la chose est toute nouvelle. « Novum militiae genus et saeculis inexpertum », et on ne trouve rien de particulièrement mielleux dans ses phrases. « Christi milites securi praeliantur praelia Domini sui, nequaquam metuentes, aut de hostium caede peccatum, aut de sua nece periculum : quandoquidem mors pro Christo vel ferenda vel inferenda, et nihil habeat criminis et plurimum gloriae mereatur... Miles inquam Christi securus interimit, interit securior ; sibi praestat cum interit, Christo cum interimit... Christi vindex et christianorum defensor... Mors ergo quam irrogat Christi lucrum est, quam excipit suum. In morte pagani... Christus glorificatur ; in morte christiani... miles remunerandus educitur » (Migne, P.L., CLXXXII, col. 921-940. *Liber de laude novae militiae ad milites templi*).

L'Ordre de S. Jean de l'Hôpital suit le mouvement. La péninsule ibérique est prise par la même contagion : Ordre des chevaliers de Calatrava, d'Alcantara, d'Aviz ou de Compostelle. Avec la règle des Templiers se fonde en 1198 l'Ordre militaire des Chevaliers Teutoniques de l'hôpital de Sainte-Marie de Jérusalem. C'est toute une floraison pendant ces deux derniers tiers du XII[e] siècle. Les chevaliers font vœu de pauvreté, de chasteté et d'obéissance pour pouvoir lutter plus librement. Le Maître du Temple en ajoute même un quatrième, inspiré par saint Bernard (5), celui de ne jamais refuser le combat tant que seul il n'aurait en face de lui que trois infidèles (6). Un contre trois, pour l'honneur du nom chrétien, il s'engageait, par serment devant Dieu, à ne pas rompre de plus d'une longueur de lance, et à vaincre ou mourir sur place.

Notre bon sens ici encore trouve à protester. Tout cela est bon pour des militaires, mais pourquoi confondre les genres? Pourquoi des religieux se mêlent-ils d'exercer par profession le métier des armes? N'identifions pas caserne et couvent. Les religieux n'ont qu'à prier et prêcher et, s'ils veulent combattre, qu'ils déclarent la guerre au diable. Et cependant l'Église maternelle n'a pas rejeté ces courageux. Ils étaient de leur temps. L'Europe respirait la tragique atmosphère des croisades. L'Église a béni les épées et les étendards ; et elle a reçu tous ces vœux de religion. Elle a approuvé cette extension formidable de l'ascétisme jusqu'aux champs de bataille. Elle n'a pas cru que les violences suprêmes des guerres justes ne puissent pas être des façons, splendides et étranges, de servir Dieu et d'exercer la charité. Même dans ces dramatiques horreurs elle a fait passer quelque chose du sanctuaire.

Nous aurions envoyé tous ces gens-là avec les soudards, dans les corps de garde. Elle en a fait des chevaliers, mais elle n'a jamais contraint personne à les imiter (7) ; car on peut servir la chrétienté autrement encore qu'en poursuivant les Sarrasins l'épée haute.

Autrement? Bien sûr! Ils arrivent ceux-ci, très humbles, comme des mendiants. Car ce sont des mendiants. Ils sollicitent l'aumône, la pièce d'or ou d'argent, si rare dans cette Europe médiévale, qui n'a pas encore découvert les voies d'accès du Nouveau Monde et qui ignore l'argent de Potosi, l'or du Pérou et celui de Minas Geraes. « Que voulez-vous faire de ce métal précieux que nous déposons

(5) Cfr Manrique, *Annales Cistercienses,* I, 187, d'après un vieux manuscrit d'Alcobaça.

(6) « A tribus inimicorum (si fuerint infideles) licet solus sim non fugiam... sic Deus me adiuvet et ista sancta Evangelia ». Il faisait aussi le serment de n'être jamais sans armes ou sans cheval : « absque armis et equo non ero » (Manrique, *loc. cit.*). Il ne semble pas que ce vœu ait été de règle pour tous les chevaliers.

(7) La fin tragique des Templiers et le supplice de leur dernier Grand Maître Jacques de Molay (1314) n'ont rien à voir avec l'institution même des Ordres militaires.

dans vos mains de prêcheurs attristés? — Cet or? nous allons le porter aux musulmans. — Quoi? la richesse de la chrétienté va, par votre ministère, passer à ses pires ennemis! — La richesse suprême de la chrétienté c'est la liberté des chrétiens ; et dans les prisons d'Alger, sur les galères musulmanes, parmi les esclaves du Maroc, même en Espagne, il y a des milliers de baptisés captifs : hommes et femmes. Nous voulons les racheter à prix d'or ». Ce furent les Ordres de la Merci, de la Rédemption des captifs, et dont les membres s'engageaient par vœu, non pas à combattre un contre trois, mais à prendre eux-mêmes la place de l'esclave chrétien, si cet échange sublime était nécessaire pour sa délivrance (8).

L'Eglise avait béni les Ordres militaires et leurs croisades sanglantes. Elle a béni également, du même geste très ample, les Ordres de la Merci et leur croisade de pure charité. Ceux-là ne voulaient que se battre ; ceux-ci ne voulaient faire à personne aucune blessure. Nous devons « louer » les uns et les autres, si nous voulons penser comme l'Eglise ; car il y a beaucoup de demeures dans la maison du Père et la largeur de l'Esprit de Dieu est infinie.

Voici les chartreux, fondés par saint Bruno, qui ne songeait pas d'ailleurs, quand il s'installa dans son ermitage montagneux du Dauphiné, à fonder quoi que ce fût, et qui dut, bon gré mal gré, concéder quelque chose au succès de sa tentative. Les chartreux se taisent ; ce sont des solitaires qui, en dépit du paradoxe, vivent ensemble, mais qui, grâce au silence, restent séparés même de leurs frères en religion. Et de nouveau notre bon sens proteste : à quoi bon apprendre la philosophie et la théologie pour enfouir le tout dans le mutisme? Pourquoi ces chartreux demeurent-ils claquemurés dans leurs petites cellules et se contentent-ils de cultiver un jardinet, de fendre ou de scier du bois, de tourner dans ce même bois des calices qui ne pourront jamais servir à rien et de chanter en pleine nuit un office interminable auquel personne ne peut assister? Dans nos paroisses urbaines, dans nos faubourgs industriels, dans nos terres de mission on manque de prédicateurs, on ne trouve pas de personnel disponible. Et tous ces chartreux se taisent! Il doit y avoir de la paresse dans ce silence perpétuel. Qu'on les lance tous dans l'apostolat. Le terrible abbé de Rancé les trouvait déjà inutiles. Il faut les secouer et les mobiliser. Nous ne pouvons plus nous payer le luxe de posséder des religieux ermites et silencieux.

Ainsi parle, avec son intolérance myope, le préjugé étroit de l'homme de bon sens. Et, en 1903, les habitants de la Grande Chartreuse, expulsés au nom d'une grande loi libérale, en ont su quelque chose ;

(8) Leur vrai nom est : « Ordo SS. Trinitatis de Redemptione captivorum », ou « de Mercede red. capt. ». La fondation, avec saint Jean de Matha († 1213) et saint Félix de Valois († 1212), est donc presque contemporaine de celle des Ordres militaires. L'approbation pontificale est de 1217.

tout comme les dix-huit chartreux anglais exécutés par Henri VIII ; tout comme les monastères détruits par les Huguenots, Luthériens, ou gueux de Hollande au XVI[e] siècle.

L'Eglise catholique a cependant pensé différemment. Elle protège toutes les valeurs humaines. Elle respecte le mystère inouï d'une vie silencieuse. Elle a approuvé la règle étrange des chartreux. Après tout, si ces gens veulent se taire, c'est bien leur droit. Si le silence est bon, ce n'est pas parce que la parole est mauvaise ; pas plus que boire de l'eau ne s'oppose à manger du pain ; pas plus que le fait d'aller à pied n'est une condamnation de ceux qui voyagent à cheval.

Et en effet, à côté des chartreux qui se taisent, viennent se placer les Frères Prêcheurs de saint Dominique. Ni saint Vincent Ferrier, ni Savonarole, ni Louis de Grenade, ni Las Casas, ni Lacordaire, ni Monsabré, ni le P. Janvier ne sont des silencieux. Tous dominicains ! L'Eglise a béni les chartreux ; elle a béni cet ordre de prêcheurs, comme la mère bénit, dans les berceaux, tous ses enfants, garçons ou filles.

Il nous faut encore continuer quelques instants notre promenade rapide à travers l'histoire. Le préjugé qui ne voit dans l'Eglise qu'une discipline dure, sèche et rèche comme la loi romaine, sans visage et sans entrailles ; ce préjugé qui assimile l'orthodoxie à l'étroitesse, est tellement enraciné qu'il faut s'y reprendre à plusieurs fois pour l'arracher, comme on fait craquer, sous les secousses multipliées en tout sens, les souches opiniâtres laissées dans le sol par les bûcherons après les abatis.

Il n'y a peut-être rien de plus frais, de plus inspirant, de plus rénovateur et de plus suave dans la chronique tourmentée du genre humain que l'apparition de François d'Assise. La légende du Poverello ; la musique enchantée des *Fioretti* ; le sermon aux oiseaux et aux poissons ; le cantique au soleil ; le loup de Gubbio, et Frère Egide, et Frère Léon, *pecorella di Dio*, et l'Alverne, et Fonte Colombo, et François lui-même, chantant au labour, chantant le long des routes claires de l'Ombrie, s'appelant le jongleur de Dieu, renouvelant sans s'en douter tout l'art de la peinture dans le sillage lumineux de sa vie simplement bonne ; tout cela est entré aujourd'hui non seulement dans l'héritage religieux de l'humanité mais jusque dans son patrimoine esthétique, Cosme de Médicis, le gros banquier de Florence, et Laurent de Médicis pourront bien, avec toute leur opulence de parvenus, payer des artistes, mais ils sont incapables de les inspirer. Giotto († 1337), dans ses fresques d'Assise ou de la chapelle Bardi à Santa Croce de Florence, inaugure la peinture nouvelle, et elle est pleinement franciscaine. Il y a de l'enchantement dans ses fresques, où l'homme et Dieu, le paysage et la prière, la terre et le ciel, les animaux et les anges sont tous associés dans la même joie très pure. Et si nous franchissons tout le continent eurasien et si nous survolons sept siècles bien complets, nous découvrirons à Tokio

un professeur d'histoire des religions, M. Masahuro Anesaki, dédiant ses livres, d'ailleurs fort savants, « à l'âme pieuse de saint François d'Assise » et nous rencontrerons une « Société bouddhiste franciscaine ». Jusque dans cet Extrême-Orient si lointain, saint François éveillait l'écho profond des âmes et rendait les hommes plus conscients des trésors qu'ils portent en eux ; tout comme il convertissait doucement son biographe protestant, Johannes Joergensen.

Eh bien ! qu'aurait fait notre bon sens bourgeois de ce François d'Assise ? Il n'y a aucun doute possible. Nous l'aurions appelé un fou ; nous l'aurions traité comme tel. Son dossier ou sa fiche aurait été bien vite dressés. En parlant de lui, nous aurions haussé les épaules et nous nous serions touché le front. Nous n'aurions pas été plus clairvoyants, ni plus généreux que son propre père, cet honnête marchand de drap, ce brave Bernardone, qui avait certainement beaucoup plus que son fils le sens des affaires, la préoccupation des budgets équilibrés, et le goût des bénéfices légitimes. Contre notre réquisitoire parfaitement raisonnable, François n'aurait rien pu élever. La cause eût été entendue en quelques minutes. Comment donc ! En avril 1207 ne s'était-il pas mis tout nu, dans la boutique de son père, devant tout le monde pour bien montrer qu'il ne lui devait plus le moindre morceau d'étoffe ? Atteinte aux bonnes mœurs ! il y a un article du code pénal à ce sujet. Et plus tard, par une sorte d'étrange récidive, n'avait-il pas enjoint à Rufino, fils d'une des grandes familles d'Assise, de s'en aller, tout nu encore, de la Portioncule à la Cathédrale et d'y prêcher sans autre accoutrement (9) ? N'avait-il pas coupé la chevelure de sainte Claire pour la consacrer à Dieu, sans même consulter « la famille » ! Et quand le feu prenait à ses vêtements, n'avait-il pas protesté contre ceux qui accouraient pour l'éteindre en disant que « son frère le feu voulait le manger et qu'il fallait le laisser faire (10) » ? Nous aurions tout de suite parlé de « paranoïa » ou de manie de suicide, et nous aurions fait venir de bons psychiatres. Et quand François vint démolir la maison de pierre que les citoyens d'Assise lui avaient construite ; quand il se met à enlever le toit et que le podestat doit lui interdire d'endommager la propriété de la commune ! Et quand il déposait sur un tas de fumier les pièces d'or qu'une main charitable avait glissées comme aumône dans son capuchon ! Et qu'auraient pensé nos professeurs d'économie ou même nos professeurs de logique de ces assertions saugrenues : la vraie richesse consiste à ne rien posséder ? « Mais, mon ami, lui auraient-ils fait remarquer avec condescendance, vous confondez tout : ne rien posséder c'est être pauvre et non pas riche ». Et François, avec un sourire d'illuminé, leur répondrait : « Bien sûr, ne rien posséder c'est être pauvre, mais c'est tout juste la pau-

(9) Cfr Fioretti, ch. XXX, où on nous dit que Rufino s'exécuta.
(10) *Spec. Perf.*, ch. 116-117.

vreté qui est la vraie richesse ! » Nous l'aurions accusé de nier le principe de contradiction. Comment donc ! pour tout avoir il suffit de ne rien posséder ! Mais alors il n'y a plus de définitions, plus de syllogismes, plus rien de rien. Rien d'étonnant que ce pauvre François s'imagine que l'oreiller qu'on lui a donné est plein de diables. C'est sa tête et non son oreiller qui est troublé. Ah ! oui, nous l'aurions lestement mis hors d'état de nuire. Est-ce qu'il ne pouvait pas « vivre comme tout le monde » et cesser de troubler « l'ordre établi » ?

Mais l'Église n'a pas ces pensées étroites et impérieuses. Lorsque François abandonna tous ses vêtements dans la boutique de son père, ce fut l'évêque d'Assise qui le couvrit de son manteau ; et ce geste symbolique résume toute une sagesse. De celui que notre brutalité aurait appelé un fou, l'Église a fait un saint d'influence universelle. Elle l'a protégé contre le mépris des aveugles et contre ses propres excès ; car son esprit est accueillant. Mais elle n'a imposé à personne d'imiter le jongleur de Dieu. Malgré les *Fraticelli* elle n'a pas condamné la propriété ni même la richesse. Bernardone, le commerçant, n'a pas été excommunié ; pas plus que les gros financiers lombards. Elle a même choisi dans la famille des Médicis deux papes fort dépensiers et pas très édifiants ; elle n'a pas jeté l'interdit sur la banque des Fugger ; elle leur a emprunté, pour sortir de ses embarras de trésorerie, de fortes sommes. Tout le monde n'est pas forcé d'être franciscain ni de se passer une corde à la ceinture.

Ne prenons pas congé trop hâtivement de saint François. Il a encore quelque chose à nous apprendre lorsqu'il remet en état la petite chapelle de San Damiano. C'est un humble sanctuaire avec un autel, un crucifix, deux cierges et un vieux tableau de Vierge byzantine. François répare les murs qui tombent en ruines et le toit prêt de s'effondrer. C'est son église de prédilection, avec cette autre miniature de sanctuaire : la Portiuncula. « C'est beaucoup trop nu », murmurons-nous, pleins d'une sagesse, que nous croyons profonde et d'idées « raisonnables », que nous répandons tout de travers. Ce n'est pas une église, cela ; c'est une grange. Il faut y ajouter des ornements : des statues, des peintures, des chromos aux murailles, des fleurs artificielles, et des troncs pour les aumônes ou pour le pain de saint Antoine. Et aussi quelques bancs pour les fidèles. Ils viendront plus nombreux, s'ils trouvent de quoi s'asseoir confortablement ou de quoi s'agenouiller sur de petits coussins rembourrés. L'ensemble sera plus décent ; le coup d'œil plus agréable ; et la dévotion y gagnera.

L'Église a cependant béni ces sanctuaires dépouillés, comme elle adopte les chapelles-chaumières des pays de mission. J'ai dit moi-même, un dimanche, la messe à Ceylan, près de Rakwana, devant une cinquantaine de tamouls, sous un toit de feuillage, dans une

église qui, n'ayant aucune espèce de murs, était donc sans porte et sans fenêtres. Pourquoi pas? Dans sa pauvreté totale, elle rappelait un des aspects de la rédemption, et l'avènement du Sauveur dans l'étable de Bethléem.

Bien ; mais alors toutes les églises doivent se conformer à ce modèle? Nullement. En voici d'autres bien différentes. Je ne parle pas de Chartres et de ses onze mille statues ; ni de Saint-Marc de Venise, qui n'inspirait que du dédain au Président des Brosses ; ni des dizaines et des dizaines de coupoles de majolique, coiffant à Cholula et à Puebla, les pyramides décapitées des anciens *téocalli* mexicains. Nous sommes à Rome, au XVI^e^ siècle, et le Cardinal Farnèse, qui s'est pris d'affection pour les jésuites, va leur construire le Gesù. Ici c'est la profusion : des marbres partout, des colonnes torses, du lapis-lazuli, des autels qui grimpent jusqu'à la voûte, des statues colossales avec de grands gestes de conquistador. Tout est orné, doré, fignolé. Pour peindre le plafond et l'intérieur de la coupole, Baciccio travaille sur ses échafaudages pendant des années ; comme le Frère Pozzi, S. I., le fera à San Ignazio, que voudra construire le cardinal Ludovisi. On aperçoit là-haut, dans les nuages, des cascades d'anges joufflus, ventrus, charnus, jetant des fleurs, soufflant dans des trompettes, escortant des bienheureux qui montent dans des poses extatiques, vers la Sainte Trinité ou vers Notre-Dame, trônant au-dessus de vastes cumulus.

Encore une fois, notre bon goût et notre sens de la mesure protestent. Il y a un instant, il y en avait trop peu ; maintenant il y en a trop. Nous, nous sommes, comme les bourgeois de Louis-Philippe, pour le juste-milieu : ce fameux juste-milieu, qui trop souvent se fait le protecteur de toutes les médiocrités, de toutes les banalités, et de toutes les insignifiances. Le Saint-Esprit n'a pas l'air de suivre toujours le thalweg du juste-milieu. Notre-Seigneur a dit de lui qu'il est comme le vent, dont personne n'a tracé d'avance l'itinéraire : *nescis unde veniat et quo vadat* ; et l'Eglise qui a béni San Damiano et la Portioncule primitive, parce qu'elles rappelaient la pauvreté de Bethléem, consacrera le formidable Gesù, qui chante dans la pierre la gloire tumultueuse de la Résurrection pascale.

On nous répète parfois qu'il n'y a qu'un seul style catholique : le gothique, parce qu'il est sobre, recueilli, austère, élancé, étranger à tout le sensualisme de la Renaissance. Nous avons eu en Belgique une école d'architecture religieuse qui a essayé de présenter cette affirmation comme une sorte de dogme. C'est fort bien. Je ne veux pas discuter ici les mérites du style gothique et il faudrait être bien obtus pour ne pas admirer Reims ou Amiens, Cantorbéry ou Cologne, Saint-Bavon ou Notre-Dame d'Anvers ; mais comme théologien on a le droit de dire qu'il y a une infinité de styles architecturaux, tous très catholiques. La basilique de Saint-François à Quito ;

l'ancienne église du noviciat des jésuites à Tepozotlan ; la cathédrale de Lima ; Sainte-Sophie de Constantinople ; Saint-Apollinaire de Ravenne ; Saint-Zénon de Vérone ; le monastère des Jeronymos à Lisbonne ; Saint-Pierre ou Saint-Laurent-hors-les-murs à Rome ; toutes nos basiliques orientales ou méridionales, ce n'est pas catholique? Et quand on nous répète que les autels de la Renaissance sont païens, je reste ahuri. Les autels païens étaient minuscules ; tables d'offrandes ou tables de bouchers : rien de plus. Mais ici, au XVI[e] siècle, à l'époque où le protestantisme nie la présence réelle du Sauveur dans le tabernacle, comme il niera l'efficacité de l'absolution sacramentelle ; au moment où, presque miraculeusement, vers l'Est et l'Ouest s'ouvre la route des Indes et où la chrétienté découvre de nouveaux mondes, ces autels et ces confessionnaux, avec leur opulence, sont aussi émouvants que des actes de foi. Les calvinistes exigeaient qu'on célébrât la Cène sur une table toute nue et que l'on communiât en buvant du vin dans une écuelle de bois, pour que la vulgarité même du décor empêchât de croire que Dieu était présent dans son mystère. Les catholiques vont montrer de quelle majesté mérite d'être entourée l'Eucharistie. La première masse d'or venue des Indes en Portugal deviendra un ostensoir ; comme le premier or d'Amérique servira, en Espagne, à un calice. L'autel tout entier sera un poème synthétique. Toute l'histoire du monde visible et invisible y sera racontée. Voici Abraham et Moïse ; et les Prophètes ; voici saint Pierre, saint Paul et les apôtres ; voici les anges portant des candélabres, et les patrons du pays, les vieux saints populaires, comme une garde d'honneur autour du tabernacle, qui est devenu un centre universel, un foyer et un trône. Ce ne serait pas catholique, toute cette splendeur, parce qu'elle monte jusqu'au plafond?

Et pendant nos guerres de religion, lorsque les réformés ont arraché les confessionnaux de nos églises et en ont fait d'immenses bûchers sur les places publiques, pêle-mêle, avec les reliques et les statues et les vêtements de prière, les catholiques ont eu leur belle revanche. Ils croient, eux, au pardon du Seigneur et à la paix divine que donne l'absolution sacramentelle, et leurs artistes se sont mis à sculpter, dans le bois de chêne, des confessionnaux beaux comme des légendes. Allez donc les voir, par exemple à Saint-Charles, l'ancienne église des jésuites à Anvers, avec les anges de la miséricorde invitant tous les pécheurs, et le bon larron, et saint Paul, et Marie-Madeleine, et Marie l'Egyptienne, la courtisane sanctifiée, et l'enfant prodigue, et saint Augustin. Ils sont tous là pour donner confiance ; pour qu'aucune conscience alourdie ne refuse d'espérer et pour que le regard du Rédempteur parvienne, silencieusement, avec son geste d'accueil, à toutes les brebis perdues. « C'est trop théâtral » disent les puristes ; « est-ce qu'on ne pourrait pas se contenter d'une chaise? Ces confessionnaux gâtent la ligne... ». Bien, envoyez-les au musée, et faites comme dans ces chapelles anglicanes, où on entend

tout de même des confessions, mais timidement, sans oser trop le dire, et où on installe, dans un coin, une petite chaise, comme chez un barbier de village. Mais ce n'est pas l'Église qui a condamné ces confessionnaux. Elle sauvegarde toutes les libertés légitimes ; toutes les initiatives non coupables, même quand elles nous déconcertent.

Je me souviens, il y a une quinzaine d'années, à Ceylan, avoir palpé, pour ainsi dire, cette vérité. Ceylan a été évangélisé au XVI^e^ siècle par les Portugais. La plupart des catholiques de l'île sont les descendants de ces premiers convertis et ils portent encore les noms glorieux de leurs parrains de baptême : Pereira, Souza, Albuquerque, Magalhaens, Vasconcellos, Sequeira, Azevedo, etc. J'avais été invité dans une de ces familles, assez riche d'ailleurs, près de Colombo. Le maître de la maison m'introduisit d'abord dans la petite chapelle qui était l'oratoire domestique de la famille : un autel, avec un grand crucifix de bois peint, et sur des étagères une foule de statues, peintes elles aussi, et qui formaient un étrange pêle-mêle. J'y comptai une bonne demi-douzaine de saints Sébastiens, tous avec leurs flèches dans le corps. En sortant, je dis à mon hôte, avec, je le crains, un sourire maladroit : « Vous avez là tout un peloton de petits Sébastiens ! » — « Oh ! Père, me dit-il, ne vous moquez pas ! » — « Le ciel m'en garde, répondis-je, je ne me moque pas du tout ; je suis intrigué et ignorant ; je désire m'informer. Quel est le sens de toutes ces petites statues percées de flèches ? » — « Rentrons dans la chapelle, me dit-il, je vais vous expliquer ». Et prenant le premier Sébastien, une statue déjà un peu rongée par les insectes tropicaux, et dont la facture assez gauche trahissait l'antiquité, il me dit : « Cette statuette a passé à travers 150 ans de persécution hollandaise. C'est autour d'elle que les miens ont prié en cachette, risquant leur vie pour rester fidèles à leur baptême. C'est elle qui les a protégés jusqu'au moment où, la liberté religieuse rendue, nous avons pu la replacer au grand jour sur notre autel. Et celui-ci — c'était un second Sébastien — celui-ci m'est arrivé par la poste, dans une boîte. En ouvrant la boîte, je l'ai reconnu et j'ai compris que ma sœur était morte, bien loin là-bas, au Nord de Bombay, à Karachi. Elle avait demandé que l'on m'expédiât tout de suite après sa mort ce petit Sébastien qui avait reçu son dernier soupir. Ce n'est qu'au courrier suivant qu'une lettre m'a donné tous les détails. Et celui-ci — un troisième — celui-ci a un frère jumeau, je veux dire un petit Sébastien tout pareil, si ressemblant que l'œil le mieux exercé s'y tromperait. Je les ai fait sculpter tous les deux ; les deux ont reçu une seule bénédiction ; et quand mon grand garçon nous a quittés pour faire ses études universitaires à Madras, nous avons tiré au sort et il a emporté un des deux Sébastiens. Tous les soirs, père, mère, frères et sœurs, nous recommandons à ce petit protecteur le grand garçon, qui étudie là-bas tout seul, exposé à tous les dangers de la solitude et de l'exil ; et lui, chaque soir, fait de même. Les

Sébastiens jumeaux assurent l'unité de la famille malgré l'éloignement et la communauté des cœurs malgré l'absence. C'est pour cela qu'une seule bénédiction leur a été donnée ». Ils y passèrent tous. L'histoire de la famille, de ses deuils et de ses joies, de ses défunts et de ses vivants, s'insérait dans une trame divine, tout spontanément, comme la grâce pénètre nos moindres gestes. Là où, au nom de je ne sais quelle convention abstraite et impérieuse, notre « bon goût » eût volontiers saccagé, pour le simplifier, cet autel domestique et ces statues en enfilade ; là où le calviniste féroce et brutal avait flairé de l'idolâtrie et menacé de mort les catholiques « païens », l'Église maternelle bénissait tout, approuvait tout, et sauvait, contre nos vandalismes, des trésors inconnus de tendresse et de piété. Le Saint-Esprit ne semble pas fort disposé à se plier aux exigences académiques de nos esthètes ; et il est difficile de ne pas lui donner raison.

On peut s'étonner de la largeur d'esprit catholique, jusque dans les petits détails de la piété. Les premiers chrétiens ont adopté la nomenclature, bien païenne cependant, des mois et des jours, et toute l'onomastique qu'ils ont trouvée en place. Parmi les évêques et les martyrs nous trouvons des Asclépiade, des Origène, des Isidore, des Denys, des Hermogène, des Palladius, Saturnius, Apollinaire, Démétrius, Héraclius, Dioscore, Aphrodisias, Cyprien, Héliodore, Libérius, Athénodore, Olympius... etc... Les six premiers mois de l'année sont consacrés à des divinités ; les deux suivants, juillet et août, à des Césars païens ; les jours de la semaine, sauf au Portugal, sont, dans la proportion de cinq sur sept, dédiés à des dieux païens, et le premier vendredi, que nous consacrons au Sacré-Cœur, est le jour de Vénus ! On a tout pris et on a tout baptisé.

Des pédagogues ou des canonistes impérieux rêvent d'uniformiser l'habit des religieuses ; toutes seraient désormais à l'ordonnance. Un vêtement pour les infirmières ; un autre pour les enseignantes ; un troisième pour les contemplatives ; comme à la caserne : infanterie, cavalerie, artillerie et aviation. L'Église n'a jamais connu ces « *gleichschaltungen* ». Elle a toléré et approuvé la diversité prodigieuse des costumes féminins... et masculins. Il y a des sœurs blanches et des sœurs noires, des sœurs grises et des sœurs bleues, et des guimpes d'une déconcertante variété, et des scapulaires, et des insignes, et des tuyautages, et des bandeaux... La bonne Mère catholique sait bien que ces détails de toilette, que notre intransigeance systématique trouve ridicules, ont une énorme importance chez les femmes... et aussi chez les hauts dignitaires ecclésiastiques ; et qu'une boutonnière violette ou la forme d'une chaussure sont pour les enfants des hommes des choses aussi importantes que les petits rubans des ordres nationaux. Elle a approuvé les carmes déchaux et les carmes chaussés ; les capucins barbus et les Frères-Mineurs rasés, les Trinitaires qui montaient des ânes (les *Eselsbrüder*) et ceux qui allaient à che-

val : comme elle a, malgré Tertullien, laissé libre l'exercice de toutes les professions honnêtes.

Dans l'Eglise on peut prier de bien des manières : avec son esprit si on en a ; avec ses lèvres, quand l'esprit bat la campagne ; avec ses yeux, en regardant des statues, des images ou des vitraux ; avec ses pieds en faisant un pèlerinage. On peut prier en dormant. C'est le sens des veilleuses allumées devant un autel, des offrandes de fleurs, des médailles que l'on porte sur soi. On peut prier dans une langue que l'on ne connaît pas ; et beaucoup de dévots s'en délectent. Ils préfèrent chanter un *Te Deum* en latin, ou entendre, comme s'en allant vers le monde mystérieux des morts, un *Requiem*, un *Libera*, ou un *Miserere*. Je ne suis pas très sûr que les partisans de la liturgie en langue vulgaire aient compris cette psychologie. Les mots bien clairs servent peut-être à penser ; mais ce sont les mots obscurs, qui suggèrent, qui invitent et qui émeuvent. En tout cas, malgré nos jacobinismes, l'Eglise a laissé des milliers de nonnes chanter leurs prières en latin ; tout comme elle a laissé les chrétiens annamites, qui répugnent à toucher quoi que ce soit par un baiser, « flairer » l'anneau épiscopal au doigt de leur pasteur.

Oui, tout cela est peut-être assez drôle ; mais l'esprit de Dieu aime la foule, la plèbe, cette plèbe déconcertante dont nous sommes tous.

J'ai vu à Muritiba, petit village près de Cachoeira, au nord-ouest de Bahia, dans le Brésil, par un beau dimanche de février, la procession du Lavagem do Senhor de Bomfim. Elle est une réduction champêtre de la fameuse procession du même genre qui s'organise chaque année à Bahia, et dont, il y a bien longtemps, les noirs ont pris l'initiative. Des gens distingués m'en avaient parlé comme de bizarreries africaines et auraient désiré que l'autorité ecclésiastique y mit fin d'office. Régler, régimenter, uniformiser, prescrire ou proscrire ; c'est toujours sous ces formes que se manifeste la pauvre originalité des esprits étroits. Pour ma part, je n'ai que rarement vu associer, comme dans cette procession de Muritiba, la foi profonde du peuple et sa vie réelle. Je n'ai rien vu de plus touchant, de plus spontané, de plus vraiment humain que ces groupes de petits enfants surgissant de partout et portant à l'église des jarres d'eau proportionnées à leur taille ; que ces muletiers, au chapeau orné de guirlandes de papier, qui ont placé des cocardes jusqu'à la queue de leur brave monture et qui, après une semaine de pénible labeur champêtre dans les plantations de tabac, viennent, pleins de joie, apporter sur le dos de leur bête les tonneaux pleins d'eau, qui participeront au grand lavage. Car c'est bien de laver l'église qu'il s'agit. Personne n'y est forcé ; tout est joyeux parce que tout est volontaire. En essayant de prévenir des excès fâcheux d'enthousiasme, l'esprit catholique permet aux fidèles de joindre la fête à la

prière et le jeu lui-même à l'adoration. Pendant une heure on nettoie, on frotte, on patauge dans les flaques ; les derniers arrivés — car on vient de loin — ne font aucune distinction entre les hommes et les dalles et déversent le contenu de leurs jarres et de leurs pots sur les épaules des premiers venus. Tout le monde crie : *Viva o Senhor de Bomfim* ! sans interruption ; et quand le « lavagem » est terminé, le soleil équatorial aura séché en quelques minutes les habits trempés et la musique jouera des pas redoublés. Tant pis pour ceux qui ne comprennent pas la splendeur de ces hommages très simples, et la noblesse de toute cette eau répandue avec tant de ferveur sur les pierres d'un sanctuaire de village, *magnis populorum vocibus* au milieu des clameurs de piété de tout un peuple. Auraient-ils compris davantage à l'entrée triomphale du Seigneur à Jérusalem? et qu'auraient-ils dit de l'enthousiasme loquace déchaîné parmi les disciples au matin de la Pentecôte?

On se tromperait fort en croyant que cette largeur d'esprit catholique n'est que le résultat d'une espèce de nonchalance ; une sorte d'attitude assez molle amie du laisser-faire. S'il en était ainsi, elle manquerait de principe, et manquant de principe, elle ne pourrait se fixer à elle-même des limites. Elle serait comme une barque sans rames ni gouvernail, déportée par les dérives qu'elle ne contrôle pas. Non, l'esprit catholique a un principe très net, qui lui fournit aussitôt une règle de conduite très ferme. Croyant que tout le réel, esprit et matière, est l'œuvre du Dieu créateur, l'esprit catholique respecte donc tout le réel. Il n'exclut qu'un seul élément, celui dont Dieu n'est pas l'auteur ; le péché, qui est toujours une destruction. Jusqu'à cette frontière, il est disposé à tout admettre avec joie. Or le réel, tel que Dieu l'a fait, est prodigieusement divers. Il a tous les âges et toutes les formes. Il est bourré de traditions et il reste toujours imprévu. Il est tellement riche que — nous avons essayé de le montrer ailleurs — pour arriver à le comprendre nous le simplifions sans merci. Nous le traitons comme l'ébéniste traite un arbre. Il le coupe, l'ébranche, l'écorce, le scie, le débite en planches puis en planchettes, et il nous présente une petite boîte très maniable. Mais ce n'est pas sur la planche qu'il faut juger l'arbre et c'est le gros acajou original qui est le principe de toute cette ébénisterie par réduction.

Nous avons nos petits systèmes, et nos goûts, et nos préventions, et nos préférences et nos exclusives. Si on nous avait laissé faire, depuis longtemps le monde aurait perdu tous ses charmes. Nous l'aurions asphalté. Nous aurions décroché les étoiles pour en faire de la publicité lumineuse. Le firmament, toutes les nuits, nous recommanderait des lotions capillaires ou des pilules contre la toux. Nous aurions fait le monde à notre image. Est-ce qu'on est impoli quand on pense qu'il n'en serait pas devenu plus intéressant? Oui, un monde uniforme, correct et morose, comme celui de ces stoïciens, excellents cuistres qui n'ont jamais ri.

Si la largeur d'esprit, aux dimensions de l'Esprit de Dieu, est l'essence de l'orthodoxie catholique, il faudra bien que l'étroitesse d'esprit soit le chemin de l'hérésie. Et l'histoire confirme cette déduction. On s'est bien moqué jadis, dans les milieux voltairiens, de cette définition de Bossuet, affirmant que l'hérétique était l'homme « qui avait une opinion ». Bossuet n'avait jamais dit cette sottise mais αἵρεσις est toujours une attache particulière. Elle implique une restriction ; elle devient une faction. Elle s'oppose à l'universalité du « catholique ». Elle est naturellement étroite. Elle est ennemie de la liberté. Quand elle commence à l'admettre, elle se supprime elle-même et disparaît dans l'indifférence.

Comme catholique je dois louer les processions, même si très légitimement je m'abstiens d'y participer : les protestants les ont interdites, parce qu'elles leur déplaisaient. Vous allez en pèlerinage? Il n'y aura plus de pèlerinages. Nous brûlerons les sanctuaires, et si cela ne suffit pas nous brûlerons même les pèlerins. Nous vous interdisons le culte des reliques, l'invocation des saints, la prière pour les morts ; et par-dessus le marché toutes les œuvres de « surcroît ». Vous avez fait des vœux? Il n'y a plus de vœu. C'est prohibé. Vous n'avez qu'à vous marier « comme tout le monde ». Nous interdisons votre *spurcus coelibatus* (11). Supprimez tous les couvents : *deserantur, diruantur monasteria.* Vous priez en latin? Nous vous défendons de prier en latin. Vous n'emploierez plus que la langue de la rue, « comme tout le monde ». Livrez vos encensoirs, vos cierges, vos veilleuses : nous jetons tout cela aux décombres et nous vous punirons, par la prison et l'amende, si vous essayez de vous en servir. Vous ferez vos dévotions à notre manière. Votre messe est *maxima et horrenda abominatio.* Nous la supprimons. Nous abattrons jusqu'aux croix de vos cimetières ; nous réduirons en poussière vos statues de la Sainte Vierge. Il est absurde et sacrilège de faire bénir des cierges, ou des semailles, ou du pain, ou des maisons. Le Rituel Romain ira au feu. Vous portez un habit spécial? Vous marchez pieds nus ; vous vous vêtez d'une soutane ; vous avez une tonsure... Tout cela est interdit : vous serez vêtus et chaussés « comme tout le monde » et la seule tonsure autorisée est celle de la calvitie.

Vous jeûnez, vous faites maigre le vendredi, vous observez le Carême. C'est interdit. Vous mangerez « comme tout le monde » et les seuls jeûnes tolérés sont ceux que le médecin prescrira.

Fort bien ; mais si cela s'appelle la liberté, je demande qu'on me définisse la tyrannie. Il y a évidemment un peu de confusion dans l'usage des termes. Mais partout nous retrouvons le souci de tout

(11) Articles de Schmalkalde, rédigés par Luther, approuvés par Mélanchthon. Part. III, art. XI. Cfr Müller-Kolde, *Die symbolischen Bücher,* 11e édit., p. 324.

ramener violemment à une convenance personnelle. L'eau bénite, et les onctions saintes, et les palmes, et le pain de saint Hubert, et les médailles, et le chapelet, et la prière nocturne, et les images pieuses... est-ce au nom de la largeur d'esprit ou au nom d'une étroitesse fanatique qu'on les a arrachés à l'humble dévotion des chrétiens?

Nous n'admettrons pas le « consubstantiel », disaient les ariens, pendant et après Nicée, parce qu'il n'est pas dans l'Ecriture — ce qui était rigoureusement exact — et parce que l'Eglise s'en est passée pendant trois siècles. Pas de nouveauté! Nous n'admettrons pas la transsubstantiation! C'est un mot barbare, inconnu de l'Evangile, et dont on s'est passé pendant dix siècles. Nous n'admettrons pas l'infaillibilité du pape: c'est encore une nouveauté. Les Sociniens et les Unitariens ont même assuré que puisqu'ils n'avaient besoin que d'une personne en Dieu, tout le monde chrétien devait faire comme eux.

Et même à l'intérieur de l'Eglise, est-ce que la plupart des querelles qui nous ont anémiés, ne proviennent pas de la même étroitesse? Ramener les dimensions de la maison de Dieu aux proportions d'une seule chambrette ; et à l'Esprit divin substituer l'esprit de clocher. Puisque ce que nous faisons est bien, nous dirons que c'est mieux et nous conclurons que le reste n'a plus qu'un droit précaire à l'existence. Le clergé régulier entrera en conflit avec le clergé diocésain. Quel est le plus parfait des deux? Des flots d'encre inutile, et parfois des flots de bile malsaine, ont coulé au sujet de cette question, que l'esprit catholique ignore *utrumque laudando*. Et les rivalités bien stériles entre les ordres religieux ne sont-elles pas également en opposition avec l'esprit large de l'orthodoxie? Est-ce qu'il y a eu plus de piété dans la caverne de Subiaco, dans la solitude de l'Alverne, dans la grotte de Manrèse? Est-ce que la vie contemplative est supérieure à la vie mixte? Est-ce que les ordres de chanoines réguliers sont plus parfaits que les ordres de clercs réguliers, ou les ordres monastiques? Ils sont tous au service de l'Eglise ; tous bénis par elle ; tous instruments d'un seul concert, et couleurs d'un même arc-en-ciel. Le reste ne compte pas.

Largeur de l'esprit catholique, accordé à tout le réel, créé par Dieu et gouverné par sa Providence : la doctrine serait incomplète si nous ne montrions pas que, parce qu'il aime le réel, l'esprit catholique saura le défendre avec une intransigeance absolue ; si nous ne traitions pas la grosse réalité de l'intolérance catholique. C'est en général de ce côté-là que nous nous sentons heurtés ; c'est le choc de cette intolérance avec nos désirs et nos desseins qui provoque les crises de révolte, ouverte ou cachée, et qui refroidit notre fidélité. Il faudra l'examiner loyalement dans un prochain article.

Pierre CHARLES, S. I.

L'ETUDE DU MILIEU BIBLIQUE (1)

Par l'expression *milieu biblique,* nous entendons : *géographiquement,* les régions qui s'étendent depuis l'Elam jusqu'à la Grèce et à Rome ; du Caucase et de l'Asie Mineure jusqu'à la Nubie, et particulièrement Canaan avec la Phénicie, et l'Egypte ; *ethnologiquement,* les peuples divers qui, sur cette aire, purent avoir une influence notable au cours des siècles qui commencent avec les origines pour se terminer en l'an 100 de notre ère ; *moralement* — ou mieux : au point de vue religieux, moral, intellectuel, artistique — l'ensemble des influences marquées qu'exercèrent les civilisations de ces peuples.

MOTIFS DE CONNAITRE CE MILIEU

Quiconque entend se représenter d'une manière bien concrète et bien vivante les personnes, les institutions, les événements, les idées que la Bible fait passer sous nos yeux, doit essayer de pénétrer dans l'âme des personnes qui ont vécu ces idées, qui ont créé, librement accepté ou subi ces institutions, ces événements et ces idées ; pour cela, il doit *se faire une âme antique.* Car c'est bien dans l'antiquité que nous transporte le texte sacré. Et quelle antiquité ! C'est par les origines du cosmos que débutent les premières pages de la Genèse, et l'Evangile de saint Jean s'arrête à près de deux mille ans derrière nous. A travers les siècles si nombreux dont, à très larges traits, on nous raconte l'« histoire », combien différentes des nôtres durent être les manières de sentir, de penser, de croire, de vivre ! Combien différent l'état d'âme de ces sociétés au milieu desquelles nous voyons évoluer Israël ! Or, tout homme et aussi tout peuple

(1) Nous utiliserons au cours de notre article les transcriptions, abréviations et sigles suivants :

' = *aleph* et correspond à l'esprit doux des Grecs.	*h* = le *he* hébreu.
' = *ayin* et correspond à l'esprit rude des Grecs.	*ch* = le *het* hébreu.
w = le *waw* sémitique.	*th* = le *teth* sémitique.
y = le *iod* sémitique.	*ts* = le *çadè* sémitique.
	sh = soit *śin,* soit *shin.*

Breasted : J. Breasted, *Development of the Religion and Thought in Ancient Egypt,* New-York, 1912.
Cooke : G. A. Cooke, *North-Semitic Inscriptions,* Oxford, 1903.
D. B. : *Dictionnaire de la Bible* (Vigouroux), Paris.
Luckenbill : D. D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia,* Chicago, s.d. (1926).
Mil. Bibl. : Ch.-F. Jean, *Le milieu biblique,* 3 vol., Paris, Geuthner, 1922-1936.
Ranke : Hrm. Ranke, *Early babylonian Personal Names,* Philadelphia, 1905.
S.D.B. : *Supplément au Dictionnaire de la Bible* (Vigouroux).

—fût-il « peuple de Dieu » ! — est, plus ou moins, fils de son temps, c'est-à-dire que personne ne peut se soustraire entièrement à l'action qu'exerce le milieu ambiant : climat, habitat, coutumes, arts, langue, idées, fréquentations personnelles et relations nationales. Il importe donc de connaître dans quelle mesure ces éléments purent agir sur Israël, quel caractère, quel état d'âme, quelles habitudes d'esprit contribuèrent à modeler ou à modifier chez lui la civilisation, la littérature, les arts, la religion du milieu ambiant, suivant qu'on étudie ce peuple, par exemple, à l'époque où il était en Canaan, au sein de la « civilisation d'El-Amarna », ou lorsque Salomon introduisit tant de femmes dans son harem, ou bien après la conquête d'Alexandre le Grand, quand, parmi les nobles et les riches, et surtout au sein de l'aristocratie sacerdotale, les hellénophiles apparurent de plus en plus nombreux, ou bien encore dans les milieux alexandrins, à l'époque de *la Sagesse* (2).

De plus, on ne saurait nier que la connaissance du milieu soit indispensable aujourd'hui pour préciser, sans l'atténuer mais aussi sans l'exagérer, la part qu'il faut faire à la révélation divine et au génie propre à Israël, et pour attribuer aux faits leur juste importance relative dans l'histoire générale.

Il faut ajouter que les langues et les littératures de ce milieu permettent, bien des fois, de mieux comprendre le texte de l'Ancien Testament ou celui du Nouveau ; et ce sont spécialement ces littératures qui révèlent l'origine de certains caractères de la littérature biblique et les expliquent.

Les catholiques ont un autre motif, extrinsèque, il est vrai, mais souverainement important, d'étudier le milieu biblique, à savoir l'encyclique de S.S. Pie XII, *Divino afflante,* du 30 septembre 1943 (voir texte : *N.R.Th.,* 1946, p. 698-715). Elle ne prononce pas ces mots *milieu biblique,* mais elle recommande l'étude, non seulement de l'hébreu et du grec biblique, mais aussi des autres *langues orientales* (cfr *N.R.Th.,* 1946, p. 704) et les ressources que fournissent les différentes branches de la *philologie* (*ibid.*). Elle demande que l'exégète remonte « jusqu'aux siècles reculés de l'Orient, afin que, s'aidant des ressources de l'*histoire,* de l'*archéologie* et des *autres sciences,* il discerne et reconnaisse quels genres littéraires les auteurs... ont voulu employer et ont réellement employé » (*ibid.*, p. 709). Elle recommande de « ne *rien négliger* de ce qu'ont apporté de nouveau *l'archéologie, l'histoire de l'antiquité* et la *science des lettres anciennes,* rien de ce qui est apte à mieux faire connaître la *mentalité des*

(2) Nous venons de transcrire, presque textuellement, ce que nous disions, en 1922, dans la préface du premier volume de notre *Milieu biblique.* Ces paroles exprimaient la conviction acquise au cours d'un enseignement de seize ans déjà à l'Institut ecclésiastique Albéroni de Plaisance, inspiré par les principes et l'exemple de l'École Biblique dominicaine de Jérusalem.

écrivains anciens, leur *manière de raisonner,* de *raconter* et d'*écrire,* leurs *formules* et leur technique » (*ibid.*, p. 710) (3).

On nous excusera de renvoyer très souvent à notre *Milieu biblique.* C'est que cet ouvrage, facilement accessible, est le seul, à notre connaissance, où l'on trouve tous les textes que nous citerons et qu'ils y sont d'ailleurs accompagnés de références aux sources et aux travaux de première main.

LES LANGUES ET LES GENRES LITTERAIRES

A. *Langues*

Dans les pays sémitiques qui constituent l'aire principale du milieu que nous envisageons, le caractère ethnique des hommes avait donné naissance à des formes grammaticales ou littéraires du langage, qui étaient devenues des conditions quasi indispensables de la vie de l'esprit et qui, par suite, se transmettaient routinièrement, inconsciemment même, d'une génération à l'autre, de sorte qu'il est naturel de les retrouver chez des Babyloniens, des Assyriens, des Phéniciens, des Araméens et des Hébreux, sans qu'il y ait lieu de songer à aucune dépendance littéraire ; et cette remarque peut s'appliquer également à des maximes, à des légendes, à des récits issus dans le même milieu et transmis d'âge en âge sous la forme originale propre aux Sémites. Il s'ensuit que les langues du milieu biblique sont, bien des fois, d'importants auxiliaires de l'exégèse. Et, avant tout, leur vocabulaire. Ainsi, on ne peut pas étudier à part le sens de *nèphèsh,* traduit par *anima* dans la Vulgate, sans tenir compte du même mot *napishtu* (avec la désinence féminine primitive *-t*), qu'on rencontre si souvent dans la littérature babylonienne et assyrienne, et même du mot ψυχή de la littérature grecque (4).

Nèphèsh, comme *napishtu,* a le sens de « souffle, haleine », et aussi de « principe vital », parce que l'haleine, la respiration, atteste la vie du corps. A la mort, on exhale son souffle, sa *nèphèsh* (*Jér.*, XV, 8 ; cfr *Ps.* XXIII, 2, etc.). A la suite d'un travail fatigant, nous disons quelquefois : « Ouf ! reprenons haleine ». Israël employait *nâphash,* verbe qui impliquait la même idée et d'où dérive *nèphèsh.* On lit, dans l'*Exode,* XXI, 17 et dans *II Sam.*, 14 : Yahweh a fait en six

(3) Sur cette question du milieu biblique et l'influence du P. Lagrange et de l'Ecole biblique de Jérusalem, voir : *L'œuvre exégétique et historique du R. P. Lagrange,* s.d. (1935), dans *Cahiers de la Nouvelle Journée,* 28. Voir aussi *S.D.B.*, t. II, col. 455 et F. M. Braun, *L'œuvre du Père Lagrange,* 1943, p. 20 et suiv.

(4) Cfr H. Holma, *Die Namen der Körperteile im Assyrisch-Babylonischen,* Leipzig, 1911 ; F. Rüsche, *Blut, Leben und Seele,* Paderborn, 1930 ; Ch.-F. Jean, *Notules de sémantique hébraïque,* dans *Mélanges Syriens offerts à M. Dussaud,* t. II, p. 708 et suiv.

jours les cieux et la terre ; le septième, il s'est reposé et a repris haleine, « *ynnâphash* ».

Napishtu et *nèphèsh* désignent aussi l'organe d'où sort le souffle vital, la « gorge », la « poitrine » et même la « bouche » ou la « gueule ». Certains bijoux ou perles précieuses se portent sur la gorge, *napishtu*. On sait qu'on portait son sceau sur la poitrine, *napishtu*. En hébreu (*Ps.*, LXIX, 2) :

Sauve-moi, ô Dieu,
car les eaux montent jusqu'à la gorge, *nèphèsh*.

Au VIII[e] siècle, sur l'inscription araméenne de *Hadad*, 1.17 :

Que la bouche, *nèphèsh*, de Panammou mange avec toi,
que boive avec toi la *nèphèsh* de Panammou !

Au *Ps.*, CVII,1 :

Il a désaltéré la bouche, *nèphèsh*, altérée,
il a comblé de bien la *nèphèsh* affamée.

En égyptien, *śchȧ* signifie « souvenir » et l'article est *pȧ'*, donc *pȧ'-śchȧ'*, « le souvenir ». On *peut* admettre, après F. Hommel, que *psch* (LXX : πάσχα), Pâque (*Ex.*, XII,11), emprunt égyptien, signifie, non pas « le passage », mais « le souvenir », conformément à *Ex.*, XII, 14 : « vous conserverez le souvenir de ce jour » ; le mot *zikrôn*, « souvenir », n'est pas autre chose que la *traduction* en hébreu de *psch* (5). Cette opinion est au moins intéressante.

L'expression hébraïque *mâlé yâd* a fait hésiter les interprètes ; saint Jérôme l'a traduite de différentes manières. *Ex.*, XXVIII, 41 : *consecrare manus* ; *Num.*, III, 3 : *replere et consecrare manus* ; *Jug.*, XVII, 5 et *I Reg.*, XIII, 33 : *implere manus* ; *Lev.*, VIII, 33 : *complere tempus consecrationis* ; *Ex.*, XXIX, 9 : *initiare manus*. Elle s'explique bien par l'expression identique de l'assyro-babylonien, *qâtam malû*, qui a littéralement le même sens « *remplir la main* », mais qui signifie en réalité « *investir d'une fonction, d'un pouvoir* ». Et chacun de ces deux sens convient aux textes bibliques cités.

Il est intéressant de noter qu'en pays sumérien, sémitique, égyptien, le mot *nom* était pratiquement synonyme de *nature, essence,* et aussi de *personne* en certains cas (cfr *Mil. Bibl.*, t. III, p. 655-659). Par conséquent, *Ex.*, XXXIII, 12 b, ce que Yahweh dit à Moïse « *novi te nomine tuo* » signifie « je te connais en personne ». (On traduit « je te connais par ton nom ». Notons d'ailleurs que le mot *nom* n'est ni précédé de l'article, ni suivi du possessif). *II Sam.*, VII, 13 : « C'est lui qui élèvera une maison *à mon nom* ». Or dans le passage parallèle de *I Chron.*, XVII, 12 : « C'est lui qui me bâtira une maison (6) ». *Eccle.*, XII, 5, parle de *domum aeternitatis, beyt ʿôlâm*. Les inscriptions sémitiques des hypogées prouvent à l'évidence que cette

(5) Cfr *S.D.B.*, t. IV, col. 121.
(6) Voir aussi *Ezéch.*, XX, 22 ; autres textes : *D.B.*, t. IV, 1669, 1671.

expression, empruntée à l'égyptien, *per djet,* qui a le même sens matériel, signifie *tombeau.*

Il n'est pas sans intérêt de savoir que, bien longtemps avant Moïse, en sumérien, le même mot *TI,* qui signifie « *vie* », signifie également « *côte* (7) ».

Luther et Osterwald ont traduit *'ôlâm,* par « monde », au lieu de « durée indéfinie, éternité », dans le passage intéressant, *Prov.,* IX, 6. Pour décider si leur traduction est arbitraire, quoiqu'elle cadre bien avec le contexte, il faut au moins savoir que, dans certaines langues sémitiques, l'arabe par exemple, ce mot a bien le sens de « monde ».

Le proto-phénicien des textes d'Ugarit, du XIV^e^ s. av. J.C., nous a livré une terminologie des sacrifices, à laquelle correspond celle du rituel mosaïque.

Les Sémites du Proche Orient empruntaient leurs métaphores à peu près exclusivement à la nature (aux éléments de la nature et aux phénomènes atmosphériques, aux règnes végétal et animal, à l'espèce humaine et à l'industrie) ; mais il s'agit de la nature telle que la voyaient les Orientaux, des plantes et des animaux tels qu'ils pouvaient les connaître, des hommes, mais des hommes qui étaient surtout des Sémites vivant à une époque donnée et dans tel pays déterminé, tout cela perçu à travers leur imagination et leur sensibilité orientales.

Métaphores empruntées aux phénomènes de la nature.

Ciel. Nabopolasar rebâtit la tour à étages de Babylone, et elle doit « égaler au ciel son sommet (8) ». Nabuchodonosor II, parlant du temple de Babylone et de celui de Borsippa, dit : « Je dressai leur faîte *aussi haut que le ciel* (9) ». Sargon II, au VIII^e^ siècle, parlait d'un pic montagneux « dont, en haut, la tête soutient le ciel (10) ». Dans la Bible, *Gen.,* XI, 4 : « Bâtissons une tour dont le *sommet soit dans les cieux* » ; métaphore analogue, mais application différente, *Ps.,* CVII, 26.

Astres. Salmanasar I^er^ parle des Quti « *aussi innombrables que les étoiles du ciel* (11) ». Dans la Bible, *Jer.,* XXXIII, 22 (cfr *Gen.,* XV, 5 ; XXVI, 4) :

Comme l'armée des cieux ne se compte pas
et comme le sable de la mer ne se mesure pas...

(7) Cfr *Gen.,* II, 21 et suiv. : « Yahweh Elohim fit tomber un sommeil profond sur Adam, et il dormit. Et il prit une de ses *côtes* et il ferma la chair au-dessous d'elle. Et Yahweh-Elohim bâtit *la côte* qu'il avait prise d'Adam en femme... ».

(8) St. Langdon, *Die neubabyl. Königsinschriften,* p. 61, t. I, 32-41.

(9) *L.c.,* n° 20, col. III, 43-44.

(10) F. Thureau-Dangin, *Une relation de la huitième campagne de Sargon,* Paris, 1912, l. 19.

(11) *Altorient. Bibliothek,* t. I, p. 119, l. 8-9.

Assur-nasir-apal appelle le dieu Inurta : « *lumière des cieux et de la terre* », et ce roi est lui-même « le soleil de tous les peuples » (Luckenbill, t. I, § 437). Dans la Bible, *II Sam.*, XXXII, 29 :

« *Tu es ma lumière,* ô Yahweh ».

Ps., LXXXIV, 12 : « Yahweh est *un soleil* et un bouclier ».

Isaïe (LX, 20 ; cfr XLIX, 6) dit à Israël :

« *Ton soleil ne se couchera pas*
et ta lumière ne se retirera pas,
car *Yahweh* sera pour toi une lumière éternelle ».

Feu. Téglath-phalasar I^er^ se dit « *la flamme brûlante,* le terrible ouragan de la bataille » (Luckenbill, t. I, § 238 et 359), Adad-nirâri II :

« Je brûle *comme le feu,* j'abats comme l'ouragan ».

Dans la Bible, *Is.*, LXVI, 15 (cfr *Ps.*, VII, 5) :

Yahweh vient *dans le feu*
et son char est semblable à l'ouragan,
pour déverser sa colère *en embrasement*
et ses menaces en *flammes de feu.*

Orage. Dans Assurbanipal : « Adad, le directeur du ciel et de la terre, qui *hurle* (là-haut) dans *les nuages et la pluie* » (Luckenbill, t. II, § 925). Et dans un psaume sumérien : « Adad qui *chevauche les nuages* (12) ». A Ras Shamra, Aleyan-Hadad est « celui qui *chevauche les nuages* (13) ». Dans la Bible, *Isaïe,* XIX, 1 : « Yahweh qui chevauche une nuée légère » ; *Ps.*, CIV, 3 :

Yahweh dans les eaux (du ciel)
il place les poutres (pour) ses chambres hautes ;
des nuées il fait son char (14).

A propos d'une victoire, Sargon raconte que le dieu Adad « par des nuages d'averse et par des *pierres du ciel* acheva le reste (15) ». Dans *Josué,* X, 10-11 : Yahweh fit « *tomber du ciel* sur eux de grosses pierres... ; ceux qui périrent par les *pierres de grêle* furent plus nombreux que ceux qui furent tués par l'épée des beney Israël ».

Métaphores empruntées aux règnes de la nature.

Végétaux. Sur le tombeau d'Eshmunazar, on lit : « S'ils commettent ce méfait, qu'il n'y ait pas *pour eux de racine par-dessous, ni de fruit par-dessus* » (Cooke, p. 30, ll. 11-12). Et, dans la Bible : Ce qui sera sauvé de la maison de Juda « poussera encore des *racines par-dessous* et portera du *fruit par-dessus* » (*Is.*, XXXVII, 31 ;

(12) St. Langdon, *Sumer. and Babyl. Psalms,* n° 29, 8-9.
(13) *Syria,* t. XII, p. 196, rkb ʿrpt.
(14) Sur cette image, voir l'intéressante remarque de R. Dussaud, *Les anciennes religions orient.*, dans la coll. « *Mana* », t. II, p. 357.
(15) Thureau-Dangin, *op. cit.*, l. 147.

même métaphore, *Amos,* II, 9 ; presque identique, *Job,* XVIII, 16).

A Ras Shamra, dans le « *Poème. des dieux gracieux* » : « Leurs lèvres sont douces *comme une grappe de raisin* [16] ». Dans la Bible (*Cant.,* VII, 9) : « Que tes seins soient comme les grappes de la vigne ».

Règne animal. — *Agneau.* Image fréquente chez les Assyriens : « je tuai les habitants *comme des agneaux* [17] ». Dans *Jérémie,* LI, 40 (voir *Is.,* LIII, 7) : « Je les ferai descendre comme des agneaux à la boucherie ».

Chien. Asarhaddon dit : « Quel homme, là, peut combattre contre moi pour la royauté? Et qui y eut-il, parmi les rois, mes pères, dont l'empire fût aussi grand que le mien? Du sein de la mer, mes ennemis disaient : « Où un chien échapperait-il au soleil? » (Luckenbill, t. II, § 523). Dans les lettres de *Tell-Duwéir* : « qu'est ton serviteur, *un chien,* pour que mon seigneur se souvienne de son serviteur [18] ». Dans la Bible, *II Reg.,* VIII, 13 (cfr *II Sam.,* IX, 8), Hazaël de Damas dit à Élisée : « Mais qu'est ton serviteur, *un chien,* pour faire de si grandes choses », et dans *Job,* XXX, 1 (voir aussi *Is.,* LVI, 10 ; *II Sam.,* III, 8) :

> Et maintenant je suis la risée des hommes plus jeunes que moi
> dont je n'aurais pas daigné mettre les pères
> parmi les chiens de mon troupeau.

Gazelle. Sennachérib : « *Semblable à une gazelle,* je montai sur les plus hauts sommets à leur poursuite » (Luckenbill, t. II, § 244 et 315). Dans *II Sam.,* II, 18 : « Asaël avait *les pieds légers comme ceux des gazelles* qui sont dans les champs ».

Animaux engraissés. Sennachérib : « Leur chef, leurs nobles qui portaient des poignards couverts d'or et dont les mains étaient encerclées de bracelets d'or brillant, *tels des bœufs gras chargés d'entraves,* je tranchai leurs précieuses vies comme une corde » (Luckenbill, t. II, § 254). Dans la Bible, *Jér.,* XLVI, 21 :

> Ses mercenaires au milieu d'elle
> sont *comme des veaux engraissés.*

Cela rappelle *Job,* XV, 27.

Aigle. Shamshi-Adad V : « *Je fondis sur eux comme un aigle* » (Luckenbill, t. I, § 718). Sargon II : « Sur l'ordre des dieux Assur, Shamash et Marduk, je *fis voler comme les aigles* mes soldats d'élite à travers les fossés de l'ennemi » (Luckenbill, t. II, § 39). Dans *Jérémie,* XLVII, 40 : Nabuchodonosor « *prend son vol com-*

(16) Ch. Virolleaud, dans *Syria,* 1938, p. 128-151, l. 50.
(17) Par exemple Assurbanipal, *Cylindre de Rassam,* col. III, l. 56.
(18) H. Torczyner, *The Lachish Letters,* Londres, 1938, n° *2,* l. 3-5 ; n° *5,* l. 3-5 ; cfr *6,* l. 3 ; *7,* l. 2-3.

me l'aigle, il étend ses ailes sur Moab ». Asarhaddon : « *Tel un aigle impétueux* aux ailes éployées, au front de mes troupes j'allai comme un déluge » (Luckenbill, t. II, § 563). Dans la Bible (*II Sam.*, I, 23) : Saül et Jonathas

étaient plus *agiles que les aigles,*
ils étaient plus forts que les lions.

Dans *Job,* IX, 26 :

Ils passent comme la barque de jonc,
comme l'aigle qui fond sur sa proie.

Oiseau de nuit. Sargon II : Leur prince, « *pareil à un oiseau de nuit* (littér. : de *trou*), qui s'enfuit devant un aigle, son cœur palpita d'effroi (19) ». Dans la Bible, *Ps.,* CII, 7 (cfr *Jér.,* XLIX, 16 ; *Job,* XXX, 29) : « Je suis devenu *comme le hibou des ruines* ».

Nid d'oiseau. Sennachérib : Leurs demeures se trouvent « sur le pic du mont Nipur, montagne escarpée, comme *les nids des vautours,* rois des oiseaux » (Luckenbill, t. II, § 244). Dans la Bible, nous avons des comparaisons analogues. *Jérémie,* XXII, 23, s'adressant au peuple de Juda personnifié :

Toi qui habites au Liban
Qui *places ton nid* sur les cèdres.

Ailleurs, XLVIII, 28, parlant contre Moab :

Abandonnez les villes... Soyez comme *la colombe*
Qui fait *son nid* au-dessus du précipice béant.

Cage. Sennachérib : Ezéchias « lui-même, je l'enfermai *comme un oiseau en cage,* dans Jérusalem sa capitale (20) ». Dans la Bible, *Jérémie,* V, 25, termes de comparaisons identiques :

Comme une cage est pleine d'oiseaux,
vos péchés vous privent de ces biens.

Ezéchiel, XIX, 9 : « ils mirent *dans une cage* » (le lionceau — qui, dans cette description imagée, représente Juda).

Sauterelles. Sargon II : « Dans le courroux de mon cœur, je couvris le pays comme une *nuée de sauterelles* » (Luckenbill, t. II, § 10). A Ras Shamra :

« *Comme les sauterelles* vous couvrirez la terre,
comme les criquets, les confins du désert (21) ».

Dans la Bible : « Ses ennemis venaient nombreux comme une *nuée de sauterelles* » (*Jug.,* VI, 5 ; *Jér.,* XLVI, 23 ; LI, 14).

(19) Thureau-Dangin, *op. cit.*, l. 189 ; image analogue, l. 291.
(20) *Prisme de Taylor,* col. III, l. 20.
(21) Ch. Virolleaud, *La légende de Keret,* l. 103-104, 192-193.

Métaphores empruntées à l'espèce humaine.

Pasteur. Une métaphore très fréquente dans les inscriptions sumero-akkadiennes est celle de *pasteur, pasteur fidèle* ou *bon pasteur,* par laquelle on désigne le roi. Et l'on emploie le verbe *paître* pour signifier *gouverner.* Gudea de Lagash est le « pasteur fidèle », un bon pasteur (22). De même, plus tard, Tukulti-Ninurta (Luckenbill, t. I, § 163, 180, etc.), Teglath-phalasar Ier (*ibid.*, § 218), Asar-haddon (*ibid.*, t. II, § 648, 668), Nabuchodonosor II (23), Nabonide (24). Dans la Bible (*Ps.*, XXIII, 1) : « Yahweh est mon pasteur » ;

Michée, VII, 14 : ô Yahweh
pais ton peuple avec ta houlette
ton troupeau de ton héritage.

Ailleurs, en de nombreux endroits :
« Yahweh t'a dit : C'est toi qui paîtras mon peuple d'Israël (25) ».

Entrailles ; reins. Expression propre à Assurbanipal : La fille « sortie de ses entrailles j'introduisis dans mon harem pour me servir de concubine (26) ». Bible, *II Sam.*, XVI, 11 (cfr *Gen.*, XV, 4) : « Voici que mon fils qui est sorti de mes entrailles », *'asher yâtsâ mimme'ay*... « De tes reins, *mêchalâtscykâ,* sortiront des rois », *Gen.*, XXXV, 11. De même, *I Reg.*, VIII, 19 ; *II Chron.*, VI, 9.

Sang. Assur-nasir-apal dit, à plusieurs reprises : « *Avec leur sang* je teignis de rouge la montagne comme de la laine » (Luckenbill, t. I, § 440, 447, etc.). De même, Salmanasar (*ibid.*, § 599, 609). Dans la Bible : « Les montagnes se fondront dans le sang » (*Is.*, XXXIX, 3). Et *Is.*, XXXVIII, 7-8 :

Leur terre s'*enivre de sang*
et leur poussière ruisselle de graisse,
car c'est un jour de vengeance pour Yahweh.

Yahweh dit (*Is.*, XVII, 23-24) :
« Je ramènerai de Basan mes ennemis ;
je les ramènerai du fond de la mer
afin que tu plonges le pied dans le *sang*
et que la langue du chien ait sa part des ennemis ».

Images réalistes. « Je coupai leurs testicules et j'arrachai leur « membre » comme des concombres du mois de Siwan » (Lucken-

(22) *Cylindre B,* col. II, l. 7.
(23) *Cylindre d'argile,* dans Langdon, *Neubabyl. Königsinschriften,* n° 7, col. 1, 2, p. 86.
(24) *Cylindre,* I, 2 ; dans Langdon, *l.c.*, n° 2, p. 230.
(25) *II Sam.*, V, 2 ; *I Chron.*, XI, 2 ; *Is.*, XLIV, 28 ; *Jér.*, XXIII, 1-3 ; *Ezéch.*, XXXVII, 24 ; etc.
(26) *Cylindre de Rassam,* col. II, 56, 70, 78.

bill, t. II, § 254). Dans la Bible ([27]), *Jérémie*, V, 2-5 (même image *Is.*, XLVII, 2-3), s'adressant à la nation israélite personnifiée :

« Et moi aussi je relèverai les pans de ta robe sur ton visage
et l'on verra ta honte ».

Ezéchiel, XVI, 4-8, s'adressant à Jérusalem personnifiée emploie une métaphore très réaliste et qui nous paraît choquante ; la métaphore continue jusqu'au v. 37 : Je vais rassembler contre toi tous tes amants, « je découvrirai devant eux ta nudité et ils verront toute ta nudité ([28]) ».

Industrie. Sargon II : « Je brisai tous les pays ennemis *comme des pots* » (Luckenbill, t. II, § 54). Et ailleurs : « Leurs fortes murailles jusqu'à leurs fondements, *comme des pots de terre* je mis en miettes ([29]) ». Dans la Bible (*Is.*, XXX, 14 ; cfr XV, 9) même métaphore, mais plus développée : L'iniquité sur laquelle vous vous appuyez

« ...se brise *comme se brise un vase d'argile*
que l'on fracasse sans pitié,
sans que l'on trouve dans ses débris un morceau
pour prendre du feu au brasier
ou puiser de l'eau à une citerne ».

Dans *Jérémie*, XIX, 11 :

« Je briserai ce peuple et cette ville
comme on brise le *vase* du potier ».

De même, XXII, 28 ; XXV, 34.

Le fondement sur lequel nos Orientaux établissaient leurs analogies était très simple, superficiel ; rien de compliqué ni de subtil dans leurs métaphores. Néanmoins, elles éclairaient, coloraient, embellissaient l'objet de leur pensée et le rendaient ainsi vivement présent à l'imagination.

Enfin, ajoutons qu'il est particulièrement intéressant de connaître les langues d'Ugarit, du XIV^e^ s. av. J.C., et de Canaan à l'époque d'El Amarna, peu antérieures au temps des Juges, de pouvoir les comparer ainsi que l'hébreu des *ostraka* de Samarie du IX^e^ s., de l'inscription de Siloéh du VIII^e^ s., et particulièrement celui des ostraka-lettres de *Tell ed-Duweir* (« Lachish »), tous documents autographes, avec l'hébreu des livres bibliques respectifs de ces mêmes époques ([30]).

(27) Cfr *Cant.*, VIII, 3, 4, 8, 9 ; VIII, 10.
(28) Voir aussi *Ezéch.*, XXII, 10. — Métaphores nombreuses empruntées aux membres du corps dans Dhorme, *L'emploi métaphorique des parties du corps en hébreu et en akkadien*, Paris, 1923.
(29) Thureau-Dangin, *op. cit.*, l. 165.
(30) Voir *S.D.B.*, t. IV, *Inscriptions sémitiques*, col. 411-417. Pour la langue d'Ugarit, voir A. Bea, dans *Biblica*, t. XIX, 1938, 443-448.

B. *Genres littéraires*

1. *Poésie.* Dès le XXI[e] siècle, les Sumériens avaient déjà écrit et pouvaient réciter ou chanter de très nombreuses hymnes religieuses ou psaumes, caractérisés littérairement par le parallélisme, parallélisme d'idées ou de mots. Les psaumes étaient classés d'après l'instrument de musique qui devait en accompagner le chant ([31]).

En babylonien, vers le XIX[e] s. av. J.C., et même plus tôt, qu'il s'agisse de poésie sacrée ou de poésie profane, on termine volontiers toute une série de vers sur une même *rime,* ou bien on sépare deux rimes par un ou plusieurs vers de rime différente. Quelquefois les vers forment acrostiche. Certains poèmes ont des strophes. Le poème d'Agushaya a des strophes de deux vers ou stiques parallèles, d'autres de cinq ou même de huit vers.

Inutile de souligner l'intérêt de ces faits pour l'historien de la poésie biblique ([32]).

Dès 2500, la poésie des Egyptiens est également caractérisée par le parallélisme ([33]).

Nous n'insistons pas sur les ressemblances entre les chants d'amour *égyptiens* et le *Cantique des cantiques,* dans le texte original ; nous nous bornerons à renvoyer à ce que nous avons dit sobrement dans notre *Milieu Biblique,* tome II, 354-355, où l'on trouvera les références précises.

Le prologue du Code de Hammurabi est un hymne du même genre que les hymnes royaux antérieurs ; dans les textes *historiques* sumériens, akkadiens et égyptiens, on a constaté l'existence de stiques parallèles ; par exemple, dans Gudéa (*Mil. Bibl.,* t. II, p. 12-20) ; et les inscriptions royales assyriennes sont conçues poétiquement ([34]). De même, dans la Bible, plusieurs passages des livres historiques ([35]) sont écrits en stiques parallèles, et aussi, dans saint Luc, le *Magnificat,* le *Benedictus,* le *Nunc dimittis* ([36]). C'est donc d'après les règles d'exégèse à appliquer à la poésie du Proche Orient qu'il faut expliquer tous ces passages. L'existence de stiques parallèles dans ces littératures n'était pas soupçonnée autrefois, sauf en saint

---

(31) Voir les exemples, *S.D.B.,* t. I : *Babylone et la Bible,* col. 821-824 et surtout St. Langdon, *Sumerian and Babylonian Psalms.*

(32) On trouvera des exemples dans *S.D.B., l.c.,* et dans notre *Mil. Bibl.,* t. II, 21-40, 78-81 ; voir *ibid.,* 258-260.

(33) Nous renvoyons à *Mil. Bibl.,* t. II, 119-123 ; et sous la XII[e] dynastie, p. 151-160 ; hymne à Aten, aux temps mosaïques, *ibid.,* 346-348.

(34) Cfr Landsberger, dans *Zeitschr. für Assyriol.,* XXXV, 119.

(35) *Gen.,* IV, 23-24 ; IX, 25-27 ; XXVII, 27 et s., 39-40 ; *Num.,* XXI, 17 (voir H. Lammens, *Le Berceau de l'Islam,* p. 34) ; XXI, 2, 7 et s., etc. ; *Jos.,* X, 12 ; *Jug.,* V, 2-11, etc.

(36) *Matth.,* XVI, 17-19 (voir *S.D.B.,* t. II, 552).

Luc ([37]), parce qu'on les écrivait à la suite les uns des autres comme des lignes de prose.

Le poème satirique égyptien des gens de métier comparés aux scribes (voir *Mil. Bibl.*, t. II, 158-160) a son répondant dans *Eccl.*, XXVIII, 24-30.

2. L'Égypte et l'Assyro-Babylonie eurent, comme Israël, leur *littérature sapientielle*. Les *préceptes de Ptah-hetep*, transcrits à l'époque mosaïque (XVIII[e] dynastie), remontent, en réalité, à 2500 environ ([38]) ; l'Instruction du roi Aktoï à son fils est du XV[e] s. av. J.-C. Il convient de citer spécialement la « Sagesse » d'Amen-em-opé, du X[e] ou du IX[e] siècle av. J.-C., selon toute vraisemblance, dont une quinzaine de proverbes se retrouvent, quelquefois identiques, dans *Prov.*, XXII, 17-XXIII, 11, sans parler de plusieurs autres dont la ressemblance est moins frappante ([39]).

Il convient naturellement de ne pas oublier ces productions quand on étudie les *Proverbes*, l'*Ecclésiaste* et les autres livres bibliques de la Sagesse ([40]).

3. Les Orientaux avaient une manière de concevoir l'*histoire* sensiblement différente de la nôtre. Il n'est donc pas étonnant que celle de la Bible écrite par des hommes, et pour des hommes de telle ou telle époque déterminée, présente certains caractères de l'histoire telle qu'on l'écrivait à la dite époque ([41]). Il est donc indispensable de tenir compte du *genre historique* de l'Orient ancien, quand on étudie les livres historiques soit de l'Ancien Testament, soit du Nouveau ([42]).

Rappelons particulièrement ce caractère frappant, non seulement de l'histoire mais de *toute la littérature* du milieu biblique : *l'anthropomorphisme*. On se représentait les dieux sentant et agissant *à la manière des hommes* et cela, depuis les origines jusqu'à l'ère chrétienne et au delà. Nous aurons plusieurs fois occasion de citer des exemples. Il n'est donc pas étonnant que, d'après les auteurs bibliques, Dieu éprouve des sentiments, parle et agisse d'une manière analogue. Il se fâche, il se met en colère ; par ex., *Ps.*, XC, 11, le psalmiste dit à Yahweh : « Qui comprendra la puissance de ta colère? ». Yahweh « rugit », *Jér.*, XXV, 30. Même dans le Nouveau

(37) Et encore pas toujours ; p. ex. : I, 35 :
Spiritus sanctus superveniet in te
Et virtus Altissimi obumbrabit tibi.

(38) A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, p. 159.

(39) Mentionnons particulièrement ici l'étude de A. Mallon, *La Sagesse de l'Egyptien Amen-em-opé et les proverbes de Salomon* (dans *Biblica*, 1927, p. 3-30). — Pour l'Assyro-babylonie, voir *S.D.B.*, t. I, 831-834.

(40) Voir *Mil. Bibl.*, t. II, 160-166 ; Dom H. Duesberg, *Les Scribes inspirés*, chap. II.

(41) Voir *S.D.B.*, t. II, col. 202-212 et t. III, col. 588-597.

(42) Voir l'encyclique *Divino afflante Spiritu* (*N.R.Th.*, 1946, p. 708-710). Pour le genre historique en pays sémitique, cfr *Mil. Bibl.*, t. II, 286-292 et aussi *Chronologie*, dans *Initiation Biblique*, p. 426-429.

Testament, saint Paul, *Rom.*, I, 18 (cfr *Ex.*, 22, etc.), parle de la colère de Dieu : « Yahweh est jaloux » (*Ex.*, XXXIV, 14 ; *Deut.*, V, 9 ; etc. : *Deus aemulator et ulciscens*) ; « il se moque » (*Ps.*, II, 4 b) ; « il se repent d'avoir créé l'humanité » (*Gen.*, VI, 5-7).

On lit, dans *Job*, I, 6-9 : « Il arriva un jour que, les fils de Dieu étant venus se présenter devant Yahweh, Satan y vint aussi au milieu d'eux. Et Yahweh dit à Satan : « D'où viens-tu ? » Satan répondit et dit : « De parcourir le monde et de m'y promener ». Yahweh dit à Satan : « As-tu remarqué mon serviteur Job ? Il n'y a pas d'homme comme lui sur la terre, intègre, droit, craignant Dieu et éloigné du mal ». Satan répondit à Yahweh : « Est-ce gratuitement que Job craint Dieu ? Ne l'as-tu pas entouré comme d'une clôture, lui, sa maison et tout ce qui lui appartient... Mais étends la main, touche à tout ce qui lui appartient, (et on verra) s'il ne te maudit pas en face ».

Et Yahweh lui donna licence d'agir contre Job ajoutant de ne pas le faire mourir.

Et, dans un livre d'un autre genre, *I Reg.*, XXII, 19-21, Michée : « J'ai vu Yahweh assis sur son trône, et toute l'armée du ciel se tenait auprès de lui... Et Yahweh dit : « Qui trompera Achab, pour qu'il monte à Ramoth-en-Galaad et qu'il y périsse ? » Ils répondirent les uns d'une manière, les autres d'une autre. Alors, l'*esprit* vint se tenir devant Yahweh et dit : « Moi je le tromperai ». Yahweh lui dit : « Comment ? » Il répondit... ».

On lit, dans le second récit de la création (*Gen.*, II, 7 et suiv.), que Yahweh-Elohim avec de la terre *modela* comme un potier (43) le corps de l'homme. Quand la statue d'argile fut terminée, il *souffla dans ses narines*, et ce fut une personne vivante. Alors, il planta (44) un jardin en Eden. Ensuite, *il prit l'homme* et le plaça dans le jardin.

Notons que, d'après plusieurs textes babyloniens, l'homme fut créé par Ea, qui s'appelait, en sumérien, *Dug-qa-bur*, « le dieu Potier », et par Aruru ou Mami, et Mami est écrit en sumérien *Nin-dug-qa-bur*, « la déesse potière ». En Egypte, le dieu CHnum avait modelé les hommes sur un tour à potier (45).

Au Sinaï, Moïse désire voir Yahweh, mais il reçoit cette réponse : « Tu ne pourras pas voir ma face... quand ma gloire passera, je te mettrai dans le creux du rocher et je te couvrirai de ma main jusqu'à ce que j'aie passé. Alors, je retirerai ma main et tu me verras par derrière » (*Ex.*, XXXIII, 19-23).

On lit dans *Jérémie*, L. 35 :

« Yahweh a ouvert son arsenal
et il en a tiré les armes de sa colère ».

(43) *yâtsar*, « modeler », terme technique, pour désigner le travail du potier.
(44) *wayyitta'* (LXX, ἐφύτευσεν, non pas *plantaverat*).
(45) Voir la vignette, *Mil. Bibl.*, t. III, p. 71, et une autre, *D.B.*, t. I, col. 179.

Et, dans *Sophonie*, I, 12 :

« Je fouillerai Jérusalem avec des lanternes
et je châtierai les hommes... ».

On faisait un usage très libre des sources, particulièrement quand il s'agissait de chiffres (46). Et cela s'explique par le caractère suivant.

En Egypte comme en Assyro-Babylonie, on n'écrivait pas l'histoire pour elle-même. Au lieu de raconter simplement les faits heureux ou regrettables en les rattachant à leurs causes naturelles, on ne rapportait que ce qui était à l'honneur du dieu, presque toujours considéré comme cause immédiate, et à l'honneur du roi en faveur de qui le dieu était intervenu. Les autres faits étaient omis. On pourrait affirmer, sans trop forcer la note, que, dans ces deux pays, les récits historiques étaient des « thèses historiques » (*Mil. Bibl.*, t. II, p. 289-290). On peut en dire presque autant des inscriptions phéniciennes.

Ce caractère se remarque aussi dans la Bible. Dans l'Ancien Testament, le but des livres historiques est, d'une manière générale, l'édification, au sens large du mot ; dans les Evangiles, le but est l'enseignement religieux ; mais ajoutons que, ni ici ni là, on n'omet de propos délibéré tout fait matériellement déshonorant pour les personnages (47).

APPLICATIONS PRATIQUES

Nous groupons, dans ce paragraphe, des exemples montrant à quel point l'utilisation des données révélées par l'archéologie ou par les documents écrits du milieu biblique peut concourir à mettre en lumière ou même à expliquer les textes scripturaires.

1. *Histoire.* Il est bien évident qu'avant les découvertes générales de la géologie et de la paléontologie, alors qu'on ne pouvait avoir encore aucune idée des genres littéraires de l'Orient biblique, il était difficile de deviner que des siècles très nombreux furent nécessaires pour que se formât notre Cosmos, qu'il s'agisse de notre planète, de notre atmosphère ou de l'effarant monde stellaire. Aussi, entendait-on au sens *propre* les deux premiers chapitres de la Genèse.

La Genèse dit qu'Abraham naquit à Ur (située en pays sumérien) et qu'il avait épousé Saray. Il suivit sa famille, lorsque son père Tharé alla se fixer à Harran (*Gen.*, XI, 31). On ne saurait nier l'intérêt qu'il y a à connaître ce qu'Abraham avait pu voir et entendre au *pays de Sumer*, et particulièrement à Ur dont les fouilles récentes

(46) Voir *Mil. Bibl.*, t. II, 287-288, et *Zeitschrift für Assyriol.*, XLII, 16-17, 19, 57 et s. Pour la Bible, cfr *S.D.B.*, t. IV, col. 16 et s. ; noter quelques-unes des remarques de col. 17, alinéa 5, et col. 20, alinéa 2.

(47) Cfr *S.D.B.*, t. IV, col. 7-29.

ont révélé la merveilleuse civilisation, à partir surtout du troisième millénaire, quand on se rappelle que « les pères d'Israël », y compris Tharé, y adorèrent d'autres dieux que Yahweh (48).

Les explorateurs que Moïse avait envoyés au pays de Canaan parlèrent, à leur retour, de « grandes villes fortifiées jusqu'aux cieux ». Or on sait à présent qu'une ville cananéenne, grande, forte, n'était en somme qu'un village sans symétrie (49).

Malgré les nombreux passages de la Bible qui mentionnent les Hittites (Héthéens), il serait impossible de se faire une idée exacte de ce peuple et de sa civilisation, telles que l'exploration du Proche Orient les a révélées (50).

Nous ne signalerons pas d'autres textes d'histoire éclairés ou expliqués par les données du milieu biblique (51).

2. *Apologétique.* Rappelons cette question fondamentale. Dans les divers pays du Proche Orient, aux époques anciennes comme aujourd'hui, les religions et les cultes étaient juxtaposés (52), leurs fidèles mêlés ; chacun suivait, habituellement, sa foi traditionnelle ; les fouilles l'ont démontré ; mais elles ont démontré aussi que ces croyances et ces cultes exercèrent et subirent assez souvent des influences réciproques (53). *Dans quelle mesure?* Qui saurait le dire aujourd'hui ! Qui saurait dire combien d'idées religieuses « flottaient dans l'air », aux diverses époques de l'histoire d'Israël et, en particulier, aux temps messianiques? Parmi celles que les textes nous ont conservées, on peut en citer un certain nombre qui étaient capables d'élever les âmes au-dessus de la matière, de stimuler l'élite religieuse. A l'époque grecque ou gréco-romaine en particulier, que de maximes, de principes de sagesse, de « dogmes (54) », imprégnaient l'atmosphère de l'Orient ! Il y en avait de très beaux, de très justes, de très féconds même. Il y avait des rites, des symboles capables de signifier d'augustes réalités, de suggérer, de communiquer ou d'entretenir une belle vie religieuse et morale ; mais pour leur don-

(48) *Jos.*, XXIV, 2 ; *Judith*, V, 8. Voir *Mil. Bibl.*, t. I, 16-20 ; t. II, 2-53 ; t. III, 37-62, 137-156 ; pour les découvertes récentes, G. Contenau, *Manuel d'archéologie orientale*, appendice III, sans références à la Bible ; L. Woolley (replacé dans son milieu. Voir réserves de de Vaux, dans *Revue Biblique*, 1937, p. 128-131) ; *S.D.B.*, t. I, 727, ne dit rien du milieu.

(49) Hug. Vincent, *Canaan*, p. 23 et s. ; *Jérusalem antique*, 161, B ; A. C. Barrois, *Manuel d'archéologie biblique*, I, p. 145, 295 et s.

(50) Voir L. Delaporte, *Les Hittites* ; *S.D.B.*, t. IV, col. 32-114 (noter la discussion sur l'identification des Hittites de la Bible, col. 103-110).

(51) Nous nous bornons à renvoyer aux articles du *S.D.B.*, t. I : *Babylone et la Bible, Canaan* (voir conclusion, col. 223-224) et *Chronologie ;* t. IV, *Inscriptions sémitiques* et *Inscriptions égyptiennes.*

(52) Voir p. ex. *Mil. Bibl.*, t. III ; *Au pays de Canaan*, p. 270 et s.

(53) *Ibid.*, chap. X, p. 617 et s.

(54) δόγματα. Voir la note importante de A. J. Festugière, *L'idéal religieux des Grecs*, 1932, p. 221.

ner toute leur efficacité, il fallait au moins séparer le vrai, le beau, la vie, de la gangue qui en paralysait l'action ou même l'étouffait. Était-ce possible? Un génie religieux pouvait-il y réussir? Un tel éclectisme était-il suffisant pour transformer en trois ou quatre siècles le monde méditerranéen? Telle est la question.

Il est évident que, pour y répondre en *demeurant sur le « terrain » où elle est posée,* il faut être à même de voir bien *objectivement* si les prémisses sont exactes et, d'autre part, de *faire la preuve* que les influences du milieu ambiant étaient trop envahissantes, que les tendances d'Israël, même après l'Exil, et sa civilisation ressemblaient trop à celles des populations de même race que lui, pour qu'on puisse admettre 1° que ce peuple était instinctivement monothéiste et moral, et 2° qu'un homme sorti de son sein, eût-il été un génie religieux, aurait pu inaugurer une forme religieuse essentiellement supérieure à toutes celles qui l'avaient précédée (voir *Mil. Bibl.,* t. III, p. 660-686).

3. *Théologie.* Dès les époques préhistoriques connues, toutes les religions du milieu biblique étaient polythéistes. Toutefois, quand on a à affirmer ou à démontrer qu'Israël fut le seul peuple monothéiste, il importe de tenir compte d'un certain nombre d'idées et de faits du milieu ambiant ; par exemple de la réforme d'Amenophis IV en faveur du dieu Aten et de son hymne monothéiste (*Mil. Bibl.,* t. II, p. 346-348) ; ou encore du « courant monothéiste qui passa sur la Perse », particulièrement à l'époque de Darius et de Xerxès ; on pourra même rappeler que Cambyse, pris de dégoût pour la zoolatrie des Egyptiens, détruisit leurs temples, mais qu'il respecta le sanctuaire judéo-araméen d'Eléphantine (*ibid.,* t. III p. 450).

On peut bien parler de la *théocratie* israélite, mais sans oublier que tous les gouvernements du milieu biblique, surtout avant l'époque grecque, étaient aussi théocratiques. Voir des faits précis, plus loin.

Dans la vallée du Nil, aussi bien que dans celle du Tigre et de l'Euphrate, on ne concevait pas de dieu qui n'eût un nom propre. Il peut être opportun de s'en souvenir quand on lit que Moïse, lorsqu'il reçut la mission de délivrer Israël, dit à Dieu : « Je leur dirai (aux beney Israël) : le dieu de vos pères m'envoie vers vous ; *s'ils me demandent quel est son nom,* que leur répondrai-je? » (*Ex.,* III 13).

'El, qu'on traduit presque toujours par Dieu, était le nom propre d'un dieu du panthéon phénicien, non seulement au VIII^e^ s., dans les inscriptions de Hadad, de Panammu et dans celle de *Sudjin,* mais dès le XIV^e^ siècle et même plus tôt (par conséquent à l'époque où il fut employé dans les textes mosaïques) ; et il semble bien qu'il fut

le dieu suprême à Ugarit (*Ras Shamra*), peut-être même dans la Syrie du Nord tout entière ([55]).

On a discuté beaucoup sur le sens de « *'Elyôn* ». Nom divin? ou qualificatif de Dieu? Notons que, dans l'inscription araméenne de Sudjin déjà citée, il figure au panthéon comme nom d'un dieu spécial, à la suite de 'El : « ...devant Marduk et Zarpanit, et devant Nabû et Tasmetum, etc., et *devant* 'El et 'Elyôn ([56]) ».

Les peuples du Proche Orient attribuaient à la divinité, comme à leur cause immédiate, des faits dont elle n'est que la cause suprême. Téglath-phalasar parle d'ennemis qui « eurent peur ». Ils abandonnèrent la place. Dans les taillis des hautes montagnes ils s'envolèrent comme des oiseaux. « L'éclat du dieu Assur, mon Seigneur, les terrassa ([57]) ». Chez les Hittites, c'est la divinité qui fait avec la divinité des autres groupes humains des alliances, lui déclare la guerre ([58]). Dans le traité de Hattusil, roi des Hittites, et de Ramsès II, on lit : « Voici le décret d'éternité que le dieu Shamash et le dieu Teshup ont fait pour l'Egypte et le pays de Hatti ([59]) ». Plus tard, on lira dans le Coran ([60]) : « O croyants, quand vous tuez les ennemis, ce n'est pas vous qui tuez, c'est Dieu ».

Et voici quelques textes de l'Ancien Testament, entre bien d'autres. *Gen.*, XI, 7 : « Allons, descendons et confondons leur langage, en sorte qu'ils n'entendent point le langage l'un de l'autre ». *Gen.*, IX, 13 et 16 : « J'ai mis mon arc dans la nue et il deviendra signe d'alliance... L'arc sera dans la nue, et, *en le regardant, je me souviendrai de l'alliance* etc. ». Voir aussi *Amos*, VII, 3 (1-3), 6.

Yahweh dit à Samuel ([61]) : « *Je me repens* d'avoir établi Saül roi ». *I Sam.*, IV, 3 : Israël vient d'être battu à 'Apheq. Or les Anciens d'Israël disent : « Pourquoi *Yahweh* nous *a-t-il battus*, aujourd'hui devant les Philistins? ». *II Sam.*, XVI, 10, 11b : Séméi ayant maudit David, et Abisaï voulant tuer le coupable, le roi lui dit : « Laisse-le maudire, car Yahweh le lui a ordonné ». Et, dans le Nouveau Testament, saint Paul par exemple écrit : « *tradidit illos Deus in passiones ignominiae* ».

On croit à l'intervention fréquente de la divinité dans les choses humaines, particulièrement quand il s'agit de l'avènement des rois.

---

(55) *Mil. Bibl.*, t. III, 270-272, avec références. E. Dhorme, *Evolution religieuse d'Israël*, Paris, 1937, 336-337.

(56) R. P. Ronzevalle, dans *Mélang. de l'Univ. S. Joseph de Beyrouth*, t. XV, 1930-1931, p. 237-260; J. Cantineau, dans *Rev. d'Assyriol.*, t. XXVIII. 1931, 167-178.

(57) E. Schrader, *Keilinschrift. Bibliothek*, t. I, p. 27, l. 70 et s.

(58) *S.D.B.*, t. IV, col. 71, 14.

(59) Al. Gardiner et St. Langdon, dans *The Journal of egyptian archaeology*, VI, 1920, 179-205, et *Mil. Bibl.*, t. II, 201-202.

(60) *Sourate VIII*, 17[e], trad. Kasimirski.

(61) *I Sam.*, XV, 11 ; et 35, mais 29 glose? ; de même *Gen.*, VI, 5-6 ; *II Sam.*, XXIV, 15-16.

Hammurabi écrit dans son code : « *Les grands dieux m'ont élu* moi-même pasteur et sauveur (62) ». Asarhaddon dit au dieu Marduk : « *Tu m'as élu* parmi tous mes frères (63) ». A l'époque perse, Darius Ier proclame : « ce fut *par la volonté d'Ahura-Mazda que je devins roi*... tout ce que j'ai fait, tout cela je l'ai fait par la volonté d'Ahura-Mazda (64) ».

Si les rois font la guerre, c'est sur l'ordre de la divinité. Salmanasar III : « Sur l'ordre du dieu Assur, le grand Seigneur, mon Seigneur, je les combattis et je triomphai (65) ». Et Téglath-phalasar « Assur et les grands dieux qui agrandissent mon royaume... *m'ont commandé* d'élargir *les frontières de leur territoire* ; ils m'ont mis entre les mains leurs fortes armes (66) ».Sur l'inscription moabite de Mésa, on lit : « (Le dieu) Kamósh me dit : « Va, prends (la ville de) Nébo sur Israël (67) ».

Dans la Bible, *Ex.*, XXIII, 30 : à propos des populations du pays de Canaan, Yahweh dit : « Je les chasserai peu à peu de devant toi », et au v. 31b : « Je livrerai entre vos mains les habitants du pays ».

Au sujet du *souverain domaine de Dieu*, on disait, en Assyro-Babylonie :

« ô dieu Shamash, tu es le roi du ciel et de la terre,
tu gouvernes les choses d'en haut et celles d'en bas (68) ».

Au XIIe s. av. J.-C., en Egypte, dans le récit d'une mission, confiée à Wn-Amon pour le pays du Liban, on raconte que le roi du pays refusant de céder du bois de cèdre, Wn-Amon lui dit : « Il n'y a navire sur l'eau qui ne soit du (dieu) Amon ; à lui la mer et à lui le Liban dont tu dis : « Il est mien » (*Mil. bibl.*, t. II, p. 367).

Et encore, il est dit d'Amon Re :

« Il est le Seigneur universel,
principe de tout ce qui existe » (*ibid.*, p. 353 *d*).

Dans la Bible (*Ps.*, XX, 8) :

« Ceux-ci (comptent) sur leurs chars,
ceux-là sur leurs chevaux ;
nous, nous invoquons le nom de Yahweh notre Dieu ».

Et voici un parallèle égyptien, dans le *Poème de Pentaur* : « Je trouve que le dieu Amon vaut mieux pour moi qu'un million de

(62) V. Scheil, *Le Code de Hammurabi*, col. XXIV, ll. 40-43.
(63) *Pierre Noire*, II, 22. Pour l'époque sumérienne, voir Statue D de Gudea, col. IV, l. 5-6, dans Thureau-Dangin, *Les inscriptions de Sumer et d'Akkad* ; cfr Charles-F. Jean, *La religion sumérienne*, p. 213-316 ; à diverses époques historiques, *Mil. Bibl.*, t. III, 56-57, 243, 390-392 ; P. Labat, *Le caractère religieux de la royauté assyro-babyl.*, Paris, 1939.
(64) *Mil. bibl.*, t. III, 449, avec références.
(65) *Obélisque de Nimrud*, dans Schrader, *l.c.*, t. II, p. 135, ll. 62-65.
(66) *L.c.*, p. 17, I. 46 -- p. 19, 1. 51. Autres textes cités dans nos *Lettres de Hammurapi à Sin-idinnam* ; première partie : deux caractères du style assyro-bab., II. 40-56.
(67) Cfr *D.B.*, t. IV, art. Mésa ; et *Mil. bibl.*, t. II, 419, l. 14.
(68) F. Martin, *Textes religieux assyro-bab.*, p. 15 ; *Mil. bibl.*, II, 260.

soldats... le nombre des hommes n'y fait rien. Amon l'emporte sur eux » (*Mil. bibl.*, t. II, p. 323).

Is., LX, 13 :

« La gloire du Liban viendra chez toi,
le cyprès, le platane et le buis, tous ensemble,
pour orner ton sanctuaire ».

Et dans une hymne à Amon (*Mil. bibl.*, t. II, p. 352) :

« Tout pays est plein de ta crainte...
Les gens de Punt viennent à toi,
La terre sainte porte de la verdure à cause de ton amour.
Les barques s'avancent chargées d'aromates
pour réjouir ton peuple de leur parfum de fête...
Le cèdre a poussé pour toi...
Les montagnes te portent des blocs de pierre
pour faire les grandes portes de ton temple ».

Paternité de Dieu. Enlil était le grand dieu du pays de Sumer. On se plaisait à l'appeler père. On lit dans un psaume :

« Père Enlil, Seigneur des pays,
Père Enlil, Seigneur à la parole fidèle,
Père Enlil, (Seigneur) Pasteur des hommes.
Père Enlil, clairvoyant par nature ; etc. » (*ibid.*, p. 40).

Il faut en dire autant du dieu Nannar (69).

En Egypte, dans le Poème de Pentaur : « Qui donc es-tu, mon Père, ô dieu Amon? Un père qui oublie son fils ! » (*Mil. bibl.*, t. II, p. 323).

Messianisme. La Passion. On admet communément que Marduk fut honoré à Babylone comme un dieu souffrant, mis à mort et revenu à la vie (70) et qu'un Commentaire de Rituel, intéressant malgré ses lacunes, nous fait connaître quelques détails des conceptions relatives à sa passion et à sa mort. Plusieurs assyriologues ont étudié ce texte et mis en relief exagéré les points de contact avec le récit évangélique de la Passion. Nous avons fait discrètement les réserves nécessaires dans notre *Milieu Biblique* (t. III, p. 385-386) et dans la *Nouvelle Revue Théologique* (1940, p. 184-186). Voir *S.D.B.*, t. I, 850-851.

Aux yeux des Sémites — y compris les Hébreux jusqu'à l'époque de la Sagesse — les âmes mènent dans l'au-delà une vie diminuée ; elles *dorment* plutôt qu'elles ne vivent (71) ; *la mort est un sommeil.* On dira « éveiller » quelqu'un au sens de « lui rendre la vie, le res-

(69) Cfr *S.D.B.*, t. I, col. 18.

(70) E. Dhorme l'a contesté récemment, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Coll. *Mana*, t. II, Paris, 1945, p. 245-246.

(71) L. Dennefeld, *Le judaïsme biblique*, tirage de *D.B.*, chap. III ; *Mil. bibl.*, t. III, 375-377.

susciter ». Ainsi saint Pierre (*Act.*, III, 15 ; IV, 10 ; V, 30 ; X, 40) : « Dieu a éveillé Jésus, ἤγειρεν », et nul doute qu'il ne veuille signifier qu'il l'a ressuscité, car il dit ailleurs (*Act.*, II, 24 et 32 ; cfr II, 36) : « Dieu l'a ressuscité, ἀνέστησεν », et saint Matthieu emploie toujours le verbe *éveiller au passif*, quand il s'agit de la résurrection de Jésus.

« *Ite maledicti in ignem aeternum* ». On peut rappeler que Platon, s'inspirant peut-être des livres orphiques et des mystères, admettait un jugement des morts, comme les Égyptiens dès les plus hautes époques. Les âmes guérissables subissaient seulement une expiation plus ou moins durable ; les inguérissables jetées dans une prison de l'Hadès, devaient y souffrir sans trève et sans fin, πάσχοντας τὸν ἀεὶ χρόνον (*Gorgias*, 525c).

Morale. En Assyro-Babylonie comme en Égypte, on poussait très loin l'anthropomorphisme. Le dieu avait une épouse afin de produire les créatures (Philon lui-même dira (72) que Dieu et la Sagesse ont engendré ensemble toutes choses comme mari et femme, ὁ θεὸς... σοφίας ἀνήρ). Toutefois, on admettait que le dieu était source ou cause du bien comme de tout le reste. On chantait, dans une hymne, que « Amon Rᶜe exauce la prière de l'opprimé, qu'il délivre le timide du violent, qu'il est juge du faible comme du puissant » (*Mil. bibl.*, t. II, 351, *XI*). En Assyro-Babylonie, Nin-urta est un dieu « qui détruit les méchants ». En Perse, Ahura-Mazda est aussi un dieu moral (*ibid.*, t. III, p. 449).

Est-il exact de penser que les enseignements moraux de l'évangile se réduisent à la justice et à la charité, et que les populations du milieu biblique avaient déjà entendu les mêmes *principes*? Il est certain qu'on peut, à ce sujet, citer des textes intéressants. En voici quelques-uns. En Égypte, un chef de nome du XXVII[e] s. pouvait faire écrire sur sa tombe : « J'ai vêtu celui qui était nu » (Breasted, p. 281 ; *Mil. Bibl.*, t. III, p. 88). De même, au XXVI[e] siècle (Breasted, p. 328 ; *Mil. bibl.*, ibid.). Sous la XII[e] dynastie (2111-1790, Erman), on lit dans un texte : « Je donnais du pain à l'affamé, (de l'eau à qui était altéré), des vêtements à qui était nu (73) ». Au X[e] ou au IX[e] siècle, selon toute probabilité, donc un ou deux siècles au moins avant les Proverbes « recueillis par les gens d'Ézéchias » (*Prov.*, XXV-XXIX), l'Égyptien Amen-em-opé (II, 1) disait : « Garde-toi de dépouiller le pauvre et d'opprimer le faible » ; et encore (XI, 1) : « Ne convoite pas le bien du petit et ne sois pas affamé de son pain (74) ».

---

(72) *De Cherubim*, éd. stéréot. de Leipzig, 14, éd. Mangey, 148.
(73) H. Duesberg, *Les scribes inspirés*, p. 67. Pour le nouvel Empire (temps mosaïques), voir *Mil. bibl.*, t. III, 327-331.
(74) A. Mallon, dans *Biblica*, 1927, p. 9 et 10.

En Babylonie, le héros du déluge dit à ses enfants :

« *A ton ennemi* ne fais pas de mal
à celui qui te fait du mal fais du bien...
Ne calomnie pas. Parle de ce qui est bon.
Ne dis pas le mal ; dis le bien.
Qui calomnie, qui parle de ce qui est mal

le dieu Shamash pour l'en punir demandera sa tête » (*Mil. bibl.*, t. III, p. 406). On dit au dieu Marduk : « Tu crées le droit pour l'*orphelin* et la *veuve* » ; à Nabû : « Tu juges équitablement le *faible* et l'*opprimé* (75) ». Pour l'époque assyrienne, on tiendra compte de textes tels que celui de la série Shurpu (76).

Au IV^e^ s. av. J.-C., Xénophon enseignait une piété, nouvelle en Grèce, qui consistait à n'invoquer la divinité qu'*avec un cœur pur* et à ne lui demander autre chose que la force de pratiquer la vertu, εὐξαμένους τὰ δίκαια δυνάσται πρήσσειν (77). Et au IV^e^ s. av. J.-C., Platon disait : « C'est à celui qui enfante et nourrit la véritable vertu qu'il appartient d'être chéri de Dieu ; et si quelque homme doit être immortel, c'est celui-là surtout » (*Mil. bibl.*, t. III, p. 455).

Le péché. Chez les Assyro-Babyloniens, le péché paraît quelquefois s'identifier avec la maladie. Le malade est un pécheur ; en lui est un démon qui est la cause de la souffrance. Pour rétablir le patient en son état normal, il faut donc à la fois exorciser le démon et faire disparaître le péché et la maladie. A cette fin, les dieux eux-mêmes avaient « révélé » des *recettes sacrées, des rites, des exorcismes,* dont l'effet ne pouvait être douteux — à moins que, comme il arrive dans les expériences de laboratoire ou ailleurs — quelqu'une des conditions eût été omise. Des spécialistes du clergé étaient chargés d'accomplir minutieusement ces rites et d'appliquer les remèdes, de diriger les actes que devait faire le patient lui-même et, par là, de guérir la maladie, de chasser le démon, d'apaiser la colère du dieu, de rendre sa grâce, sa bonne grâce (78). Inutile de souligner l'intérêt de ces croyances et de ces pratiques au point de vue du Nouveau Testament.

Les Assyro-Babyloniens croyaient à l'existence de nombreux démons. On les énumérait volontiers *sept par sept* (79). Certains d'entre eux étaient plus dangereux que les autres (*Mil. bibl.*, t. III, p. 360-362). On songera à *alios spiritus nequiores.* Les démons ou du moins une catégorie de démons habitaient, pensait-on, dans les « cavernes de la terre » et dans les espaces abandonnés (80) ». L'entrée

(75) L. King, *Magy and Sorcery*, 12, 37 ; 22, 50.
(76) *S.D.B.*, I, col. 842-843 ; *Mil. bibl.*, t. II, 284-285.
(77) Diels, *Poet. fragm.*, fr. 1 ; *Mil. bibl.*, t. III, 474.
(78) Détails dans Ch.-F. Jean, *Le péché chez les Babyloniens et les Assyriens*, Plaisance et Paris, 1925 ; et *Mil. bibl.*, t. III, 392-399.
(79) Ch.-F. Jean, *op. cit.*, p. 32 et s. ; 37-38.
(80) Ch. F. Jean, *op. cit.*, p. 40.

des enfers était située loin, dans la direction du Couchant. Pour y arriver, il fallait donc faire un long voyage *à travers le désert,* les montagnes, etc. Or, c'est de ce côté que les exorcistes chassaient les démons (81).

On était bien convaincu que violer un serment était puni par Dieu ou par le dieu. Après avoir raconté la répression implacable des Arabes par Assurbanipal, le *Cylindre de Rassam* (IX, 68-73) continue : « Les gens d'Arabie se demandaient les uns aux autres : *Pourquoi l'Arabie a-t-elle encouru de tels malheurs ?* Et ils se répondaient les uns aux autres : *Parce que nous n'avons pas gardé le grand serment juré au dieu Assur ; parce que nous avons péché contre la bonté* (antérieure) *d'Assurbanipal à notre égard* (82) ».

Piété. On sait que chez les Sémites du Moyen et du Proche Orient, les noms propres de personnes sont presque toujours théophores et révélateurs de la dévotion de ceux qui les imposaient. A ce point de vue, la comparaison est très suggestive entre les noms hébraïques de personnes et ceux des autres langues sémitiques. Les sentiments qu'ils expriment sont très souvent les mêmes et leur expression est parfois identique. Voici quelques exemples.

C'est le dieu ou Dieu qui donne l'enfant :

Yhwntn, Jonathan, « Yahw(eh) a donné » (*Jug.,* XVIII, 30, etc.) ; *Ntn'l,* Nathanael, « Dieu a donné » (*Jo.,* I, 15) ; ostrakon hébraïque : *'lntn,* « El (ou Dieu) a donné (83) » ; akkad. : *Sin-idinnam,* « Le dieu Sin a donné » (nom fréquent, cfr R a n k e, p. 153-159) ; *Mtnyhw,* « Don de Yahweh » (*I Chron.,* XXIV, 16, etc.) ; inscr. puniq. : *Mtn'lm,* « don de la divinité » (ou du dieu ou des dieux) (84). — *Shchryh,* « Cadeau de Yah(weh) » (*I Chron.,* VIII, 26) ; akkad. : *Qi-ish-ti-Marduk,* « Cadeau du dieu Marduk » (R a n k e, p. 137) ; *Sheriq-Aia,* « Cadeau de la déesse Aia » (R a n k e, p. 150) ; *'shyh,* « Yah(weh) a fait » (*II Reg.,* XII, 12) ; sceau : *'shyhw,* « Yahw(eh) a fait (85) ».

Pour Dieu ou le dieu, dire, nommer, c'est créer (*Mil. bibl.,* t. III, p. 656) :

'mryhw, « Yaw(eh) a dit » (*II Chron.,* XXXI, 15) ; akkad. : *Ibi-Sin,* « Le dieu Sin a dit » (R a n k e, p. 90).

Le nom de l'enfant est un « merci » à Dieu ou au dieu :

Shm'yhw, « Yahw(eh) a exaucé » (*Jér.,* XXVI, 20) ; phénic. : *Shm'b'l,* « Ba'al a exaucé » (C o o k e, 33, 2) ; akkad. : *Ishma-Assur* », « Le dieu Assur a exaucé (86) » ; *Ia-ash-ma-ah-Adad,* « Le

(81) Ch.-F. J e a n, *op. cit.,* p. 71-72.
(82) Voir parallèlement *Jug.,* XXI, 5 et s. ; et aussi *I Sam.,* XIV, 24-28 ; *I Reg.,* II, 43-46.
(83) *Tell-ed-Duweir,* éd. T o r c z y n e r, *Lachish, I, 3,* 15.
(84) *Corpus inscription. Semit.,* 194, 1-2.
(85) L i d z b a r s k i, *Ephemeris für semitische Epigraphik,* t. I, p. 56.
(86) F. J. S t e p h e n s, *Personal Names of Cappadoc.,* p. 50.

dieu Adad a exaucé [87] » ; — *Rph'l*, Raphaël, « El a guéri » (*I Chron.*, XXVI, 7) ; égypt. : *Sc'anh-R'e* «(Le dieu) R'e fait vivre [88] » ; *CHnnyhw*, « Yahw(eh) a été gracieux » (*Jér.*, XXXVI, 12) ; même nom sur un sceau de Jérusalem du VIII[e] siècle av. J.-C. [89] ; *Yhwchnn*, Ἰωάννης, Jean, « Yahw(eh) a été gracieux » (*Esdr.*, X, 6, etc.) ; *CHnb'l*, Annibal : « Ba'al a été gracieux » (Cooke, 45, 9).

Le nom est souvent une louange à Dieu ou au dieu :

Yhwrm, « Yahw(eh) est sublime » (*I Reg.*, XXII, 51, etc.) ; phénic. : *B'lrm*, « Ba'al est sublime » (Cooke, 21, 4) ; akkad. : *Adad-rabi*, « Le dieu Adad est sublime » (Ranke, p. 138) ; — *Myk'l*, Michaël, « Qui est comme Dieu (ou El)? » (*Num.*, XIII, 13 [Vulg., 14], etc.) ; *Mykyhw*, « Qui est comme Yahw(eh)? » (*Jug.*, XVII, 1, 4) ; akkad. : *Mannu-kima-Shamash*, « Qui est comme le dieu Shamash? » (Ranke, p. 121) ; *Manna-balti-El*, « Que peut-on sans El? [90] » ; *Gdlyhw*, « Yahw(eh) est grand » (*II Reg.*, XXV, 22) ; *Sin-bêl-ili*, « Le dieu Sin est le Seigneur des dieux » (Ranke, p. 185) ; *TSdqyhw*, « Yahw(eh) est juste » (*II Reg.*, XXIV, 17) ; sud-arabique : *Ytsdq'l*, « El est juste [91] ».

Le nom proclame que Dieu ou le dieu est bon :

THb'l, « El est bon (ou Dieu) » (*Is.*, VII, 6) ; *THbyhw*, « Yahw(eh) est bon » (*II Chron.*, XVII, 8) ; ostrakon hébr. du V[e] s. av. J.-C. : *THbyhw*, « Yahw(eh) est bon [92] » ; akkad. : *Ithib-Shamash*, « Le dieu Shamash est bon » (Ranke, p. 233) ; égypt. : *Nefer-R'e*, « (Le dieu) R'e est bon [93] » ; *Nefer-Twm*, « (Le dieu) Tum est bon [94] ».

Le nom proclame la confiance en Dieu ou dans le dieu :

'zryhw, « Yahw(eh) aide » (*II Chron.*, XXI, 2) ; phénic. : *Eshmn'zr*, « (Le dieu) Eshmun aide » (Cooke, 5, passim) ; puniq : *'zrb'l*, Asdrubal, « Le dieu Ba'al aide » (Cooke, 45, 8) ; *'mnw'l*, Emmanuel, « Dieu (ou El) est avec nous » (*Is.*, VII, 14) ; akkad. : *Shamash-Ittia*, « Le dieu Shamash est avec moi [95] » ; *Ysh'yhw*, Isaïe, « Yahw(eh) sauve » (*Is.*, I, 1 ; II, 1, s. etc.) ; ostrakon de Samarie : *'lysh'*, « El (ou Dieu) sauve [96] ».

Le nom propre, témoignage de piété envers Dieu ou le dieu :

'bd'l, « serviteur de Dieu » (ou de El. Il est souvent difficile de

(87) Ch.-F. Jean, dans *Rev. Et. Sém.*, 1941, p. 116.
(88) Ch.-F. Jean, *Sumer et Akkad*, p. 26, note 6.
(89) H. Gressmann, *Altorient. Bilder*, fig. 583.
(90) Ch.-F. Jean, dans *Rev. Et. Sém.*, 1941, p. 120.
(91) Lidzbarski, *Ephemeris*, t. II, 383, c. 2.
(92) H. Torczyner, *The Lachish Letters, 3*, 19.
(93) Ch.-F. Jean, *Sumer et Akkad*, p. 26, note 6.
(94) *Ibid.*
(95) Tallqvist, *Neubabyl. Namenbuch*, p. 192.
(96) Reisner, Fischer et Lyon, *Harvard excavations at Samaria* ; ostrakon, 1, 7.

savoir si « 'l » est nom commun ou nom propre) (*Jér.*, XXXVI, 26) ; *'bdyhw*, « serviteur de Yahw(eh) » (*II Reg.*, XXII, 8, etc.) ; akkad. : *Ha-ab-du-Ma-lik*, « Serviteur (du dieu) Malik » à Mari (97) ; avec amuissement de la laryngale : *Ab-di-Sham-shi*, « Serviteur du dieu Shamash », nom assyrien du VIII[e] s. av. J.-C. (98) ; phénic. : *'mt'shtrt*, « Servante de la déesse Ashtart » (Cooke, *5*, 1, 14) ; *'bd'sr*, « Serviteur d'Osiris » (Cooke, *18*, 1) ; *CHlqyhw*, « Yahw(eh) est ma part » (*II Reg.*, XXII, 8, etc.) ; akkad. : *Ea-zit-ti-sha* « (Le dieu) Ea est sa part (99) » ; égypt. : *Mery Ptah*, « (Le dieu) Ptah est mon aimé (100) » ; au XIX[e] s. av. J.-C. : *Shum-ma-la-ilum Marduk-ma-ilum*, « Même s'il n'y avait pas (d'autre) dieu Marduk serait dieu (101) ».

Le nom propre est quelquefois une prière :

Ychzyh, « Que Yah(weh) me regarde » (*Esdr.*, X, 15) ; akkad. : *Ili-am-ra-an-ni*, « Mon Dieu regarde moi (102) » ; *Ychy'l*, « Que El le fasse vivre » (*II Chron.*, XXI, 2, etc.) ; *Shamash-li-ib-lu-uth*, « Que le dieu Shamash le fasse vivre » (Ranke, p. 145) ; *Yrchm'l*, « Que 'El (ou Dieu) ait pitié (de lui) » (*I Chron.*, II, 9, etc.) ; *Sin-tabni-usur*, « O dieu Sin, tu l'as créé, protège-le (103) ».

METHODE

1. *Commentaires.* Dans les passages où le mot hébreu est un *hapax* ou est très obscur, par exemple *shuph*, ou dont il peut paraître plus important de préciser le sens, par exemple *bârâ'*, on recourt aux autres langues sémitiques, ou même à l'égyptien à cause de ses rapports réels avec le sémitique, à plus forte raison si l'on peut supposer que le mot lui est emprunté, par exemple *Psch*, πάσχα (104).

Si le commentaire a un caractère scientifique, on cite en note le terme utilisé. Les commentaires publiés par l'École biblique dominicaine de Jérusalem, ou sous sa direction, sont de remarquables exemples de cette méthode.

De plus, on tient compte des données historiques, religieuses ou autres fournies par les documents du milieu biblique antérieurs ou contemporains du livre ou du passage qu'on explique. Ces rapprochements sont indispensables aujourd'hui à quiconque utilise ces commentaires comme instruments de travail, surtout pour les études de théologie biblique.

---

(97) Ch.-F. Jean, dans *Rev. Et. Sém.*, 1941, p. 118.
(98) Tallqvist, *Assyr. Person. Names*, p. 4.
(99) H. V. Hillprecht et A. T. Clay, *Babyl. Expedit.*, p. 58.
(100) Ch.-F. Jean, *Sumer et Akkad*, p. 26 et note 6.
(101) Texte dans P. Kraus, *Altbabyl. Briefe*, t. II, p. 61, n° 1, l. 5.
(102) F. Thureau-Dangin, dans *Rev. d'Assyriol.*, VIII, 1911, 69, l. 13.
(103) A. T. Clay, *Personal Names... Cassite periode*, 126 *b* 1.
(104) Voir ci-dessus, p. 248.

2. *Histoire.* Les auteurs ou professeurs qui écrivent ou exposent oralement l'histoire générale d'Israël ou une période de cette histoire ne peuvent désormais se dispenser de recourir à l'archéologie et aux textes que nous ont livrés les fouilles scientifiques. Et ils doivent les *lier* aux données bibliques de telle manière que le monde de la Bible devienne bien vivant sous nos yeux, non seulement dans sa vie matérielle, mais aussi dans sa vie psychologique et religieuse. On peut citer, en français, deux modèles remarquables de cette méthode, L. Desnoyers, *Histoire du peuple hébreu* ; Daniel Rops, *Jésus en son temps* (quoique l'auteur soit un romancier).

3. *Idées religieuses.* C'est surtout quand il s'agit d'idées religieuses, d'exposés partiels ou généraux de théologie biblique, que l'utilisation des documents du milieu est particulièrement désirable, disons même nécessaire, quelquefois à cause du contexte, d'autres fois à cause de l'identité littéraire ou même réelle. On voit mieux alors le sens ou la portée des textes bibliques et d'autre part, on évite d'attribuer à Israël l'origine de certaines idées, de certaines fêtes, de certains rites, ou l'exclusivité de certains sentiments.

Ici surtout, il importe particulièrement de n'utiliser que des documents antérieurs ou contemporains du livre ou du passage dont on étudie la théologie. Il est bien évident, par exemple, qu'on n'aurait pas le droit d'opposer aux doctrines de sagesse égyptienne de l'Ancien ou du Nouvel Empire le contenu du livre biblique de la Sagesse, car les idées des Juifs avaient bien évolué depuis l'époque du Nouvel Empire égyptien, surtout dans les milieux alexandrins.

REALISATIONS

Ce ne fut qu'au cours des cinquante dernières années que parurent, particulièrement dans les publications de l'École biblique dominicaine de Jérusalem, des études ayant pour objet la géographie, l'histoire et la civilisation, les idées religieuses et morales de telle ou telle contrée du milieu biblique.

En parcourant les autres ouvrages traitant de questions de ce genre, on remarque une différence sensible entre ceux qui furent publiés entre 1900 et 1914-1918 et ceux qui virent le jour entre les deux grandes guerres. Sur une quarantaine de volumes, huit seulement ont pour objet les idées et cinq ou six font des parallèles ou donnent des références bibliques.

Après la grande guerre 1914-1918, on se remit activement au travail scientifique. Les ouvrages ayant pour objet des questions de milieu biblique furent plus nombreux depuis la paix 1919 jusqu'en 1946 ; toutefois, ce ne fut que vers 1921 que les historiens d'Israël ou de sa religion utilisèrent, mais souvent dans une trop faible me-

sure, les données du milieu ambiant. Nous avons examiné de près, au point de vue qui nous occupe, soixante-quinze volumes. Or, une vingtaine seulement rapprochent les textes bibliques des renseignements fournis par le milieu sur le sujet traité.

Envisageant à part les *Commentaires français de la Bible,* il faut citer, en premier lieu, du point de vue philologique, ceux qui paraissent, depuis 1903, sous le nom ou sous la direction des professeurs de l'Ecole biblique de Jérusalem ; puis, à un point de vue moins spécial, ceux de *La Sainte Bible,* publiée d'abord sous la direction de l'abbé L. Pirot, ensuite, sous celle de l'abbé A. Klamer.

Dans la mesure où un *Dictionnaire de la Bible* reflète les tendances des études scripturaires on peut dire, en songeant à celui de Vigouroux, à son *Supplément* et au *Dictionary of the Bible* de Hastings, que c'est depuis 1912, et surtout depuis 1928, que l'étude du milieu s'est sensiblement développée ; mais, dans les articles proprement bibliques, l'*utilisation* des données fournies par le milieu ambiant est encore rare. C'est, en somme, la même conclusion qui se dégageait déjà de l'examen des ouvrages parus au cours des quarante-cinq premières années du XX^e^ siècle.

Quant aux périodiques, en France la *Revue biblique,* en tout premier lieu, donna l'exemple par ses directives et par de très nombreuses et importantes études. Dès 1892, la Rédaction indiquait d'une manière très explicite la place qu'elle accorderait à tout ce qui constitue le milieu biblique et quelle devait en être l'*utilisation pratique* ([105]) ; et on put constater dès le premier numéro et dans tous ceux qui ont suivi l'heureuse application de cette méthode.

La Revue *Biblica,* fondée à Rome en 1920 par l'Institut biblique pontifical, ne publia à peu près rien sur le « milieu » au cours de ses cinq premières années ; mais à partir de 1925, on y rencontra *annuellement* plusieurs articles sur les matières dont nous parlons.

Ce fut surtout à partir de 1924 que la *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft* introduisit vraiment les questions dont nous nous occupons et sur lesquelles Ant. Jirku avait spécialement attiré l'attention, en 1921, dans ce périodique.

Un Institut biblique pontifical fut fondé à Rome par Pie X, en 1908. Il a contribué et contribue toujours à l'étude et à la connaissance du « milieu » par ses chaires de langues sémitiques et d'égyptien et par une série d'études, *inaugurée en 1924,* sous le titre suggestif de *Sacra Scriptura antiquitatibus orientalibus illustrata.*

Paris.

Charles-F. JEAN,
Professeur d'Ecriture Sainte au Scolasticat des Lazaristes et d'Epigraphie sémitique à l'Ecole Nationale du Louvre.

(105) *R.B.*, 1892, p. 10 ; p. 7 ; voir aussi F. M. Braun, *L'œuvre du Père Lagrange,* p. 25-26.

ESSAI SUR UN MALAISE THEOLOGIQUE MARIE ET LE SACERDOCE

Un débat pris sur le vif.

Pour entrer dans le vif du sujet, il nous suffira de mettre en exergue à cette étude un passage de la discussion qui suivit le rapport du Père Rondet aux journées mariales de 1937 (La-Pierre-qui-Vire, 12, 13 juillet). Le rapport ne touchait le problème du sacerdoce de Marie qu'en passant (cinq ou six lignes à peine), mais la moindre allusion à ce sujet suscite toujours attention, intérêt, discussion.

Au cours de l'échange de vues M. Dubost demanda s'il était exact que, sur ce point, le P. Hugon « avait été blâmé au sujet de la mise en circulation d'une image de la sainte Vierge. » « C'est une simple demande. »

P. Nicolas : « Il a été repris sur une dévotion qu'il voulait développer ; l'image en question représentait la Vierge en ornements sacerdotaux. »

P. Genevois : « Il est certain qu'il y a eu une intervention du Saint-Siège pour arrêter cette image et cette dévotion ; mais ce n'est pas le P. Hugon qui l'avait lancée ; son petit livre n'avait nullement été condamné. Il a été retiré pour des raisons de prudence. »

M. Dubost : « Il en est résulté un *malaise* » (1).

P. Morineau : « C'est très juste. »

P. Genevois : « Autre chose est la doctrine de la Vierge-Prêtre, autre chose l'opportunité de cette dévotion. »

P. Nicolas : « Il faut entendre le mot prêtre dans un sens analogique et c'est pour éviter une mauvaise compréhension qu'on a frappé cette image et du même coup le livre coexistant. »

P. Aubron : « On trouve d'autres cas analogues dans l'histoire de l'Eglise. C'est ainsi que le livre du P. Croiset sur le culte du Sacré-Cœur fut d'abord mis à l'index » (2).

Même si le mot de « malaise » n'était pas prononcé dans la discussion qui précède, il en exprimerait l'atmosphère. De ce malaise actuel autour du problème du sacerdoce de Marie nous voudrions décrire les symptômes, puis analyser la cause aussi objectivement que possible.

I. LES SYMPTOMES

1. *Le flou.*

Que ce problème surgisse, et l'on voit d'excellents auteurs perdre leur précision et leur clarté habituelle, et se réfugier en des métaphores vagues et théologiquement insaisissables.

---

(1) Ici et dans tout l'article, sauf avis contraire, c'est moi qui souligne.

(2) Extrait du *Bulletin de la Société Française d'Etudes Mariales*, 1937, p. 225-226, cfr p. 210, 211, 230.

Quel contenu définit l'expression « Vierge sacerdotale » ? Quelle pensée précise se cache sous ces « comme » répandus avec abondance ? Quelle portée exacte donner à cet « air de dignité sacerdotale » qu'on trouve à Marie ? Quelle idée ressort de cette remarque sur le vêtement de la Vierge de Pellevoisin : « cet ensemble ne rappelle-t-il pas l'aube et le cordon symboliques du sacerdoce » (3) ? Quelle conclusion découle de cette phrase qui s'arrête court : « Marie ne serait-elle pas établie par là dans une espèce de sacerdoce ? Ici encore, veillons à ne point user de formules qui prêtent à confusion ; de par l'union hypostatique le Christ est prêtre substantiellement ; Marie n'a rien connu de semblable » (4).

2. *Le silence.*

On comprend qu'à cette grisaille prudente d'autres auteurs préfèrent le silence. Il y a des silences gênés et gênants : Silence des hésitations et des paroles retenues. Souvent on les devine. Mais il peut arriver qu'on les saisisse objectivement.

Que l'on compare par exemple le rapport du P. Belon au congrès marial de Guingamp, « La corédemption mariale réalisée ; la Vierge Prêtre » à l'ouvrage posthume du même auteur, « La maternité sacerdotale de Marie » (5). On s'apercevra que ce second ouvrage n'est autre que le premier moins son introduction et sa conclusion : silence d'amputation.

Pourquoi trouve-t-on si peu de choses sur ce problème dans plusieurs traités importants par ailleurs très complets (6) ? On connaît le livre du P. Texier, qui synthétise et présente si heureusement la riche tradition de l'école française sur Marie modèle du sacerdoce (7). Pourquoi ce livre évite-t-il le substrat théologique immédiat du thè-

---

(3) Cardineau, *La Vierge vous parle,* Paris, Ed. Siloé, 1944, p. 81.

(4) B. M. Morineau, *La Sainte Vierge,* p. 197. Dans les *Cahiers de Notre-Dame,* 10 nov. 1938, même manière d'esquiver : « Aucun titre n'est trop beau... Aucun titre n'est trop grand pour notre mère... mais pouvons-nous aussi vous donner celui du sacerdoce ? D'aucuns vous voient à chaque messe debout près de l'autel, comme vous fûtes debout près de la croix, « Virgo Sacerdos, Vierge Prêtre », tendant de vos propres mains l'hostie. Nous vous verrions plutôt, ô très douce mère, parmi nous, dans nos chaises, au premier rang » (P. Desplanques, *Unis dans la Communion,* p. 4).

(5) Saint-Brieuc, 1911 et Paris, Vitte, 1939.

(6) Dans B. H. Merkelbach, *Mariologia* (1939) p. 336 on trouve sur cette question une simple note peu claire aux conclusions nettement négatives. — J. Bittremieux, *De mediatione universali BMV. quoad gratias* 1926 pp. 87-88 déclare « ab aliis quaestionibus quae hic moveri possent, puta de titulo *Sacerdotissae* quem B. Virgini tribuunt quidam auctores *abstinere possumus* » (L'auteur est favorable au titre puisqu'il compare Marie par deux fois aux « *alii* sacerdotes »). Cfr Rapport du P. *Garénaux* C.SS.R. au *Congrès Marial national de Boulogne 1938,* p. 179 « Vous me permettrez de laisser complètement de côté le nom de Vierge Prêtre »...

(7) J. M. Texier, *Marie et les saints Ordres,* 1931.

me qu'il développe : Pour être le modèle du sacerdoce, en quel sens Marie possède-t-elle quelque chose de sacerdotal? Albert le Grand ou Ollier étaient plus explicites sur ce point. Silence de précaution.

3. *L'oscillation entre les contraires.*

On regrette parfois ce silence. Est-on plus satisfait par les alternatives entre lesquelles nous font osciller des auteurs plus précis ([8])?

Tel ouvrage récent nous donne l'impression d'un terrain solide : on cherche quel est pour Marie le fondement de ce « titre que l'Eglise a sanctionné en l'appelant « *Virgo Sacerdos,* Vierge prêtre ». L'Eglise ne se paie pas de vains mots. Si elle donne à Marie ce titre honorifique, il faut que, dans la vie de Notre-Dame, il y ait des actes qui justifient ce titre » ([8bis]).

Après cela, on sera étonné d'entendre déclarer souvent que ce titre est « condamné », voire « hérétique ». On en trouvera un témoignage écrit dans le compte rendu du « Congrès National de Recrutement Sacerdotal » (Lourdes, 1935, p. 99), sous le titre : « Eclaircissements fournis par Monsieur le Chanoine Lenert sur le titre *Virgo Sacerdos* » ; Monseigneur l'évêque de Périgueux ayant *mis en doute l'orthodoxie* du titre *Virgo Sacerdos,* je crois devoir donner à Son Excellence et à l'assemblée les précisions suivantes... »

Voilà le deuxième congrès où la contradiction surgit. En voici un troisième plus célèbre, le Congrès Eucharistique de Lisieux (1937), où elle affleure et reste latente. Un des rapporteurs déclarait (t. 1, p. 169) : « Marie n'a pas reçu ce privilège du sacerdoce, c'est un *langage abusif* de l'appeler Vierge-Prêtre » ; cependant le 14e couplet du cantique officiel du congrès chantait :

---

(8) On trouve la négation (stricto sensu) suivie de l'affirmation (lata quadam et impropria significatione) dans C[a1] Lépicier, *Tractatus de BMV* 1904, p. 536. Cfr A. Plessis, *Manuale Mariologiae dogmaticae* (1942), p. 167. — Même mouvement finement nuancé dans C. Friethoff, *De alma socia Christi mediatoris* (1936), pp. 148-9. Inversement de la Taille, *Mysterium Fidei,* p. 649, commence par l'énoncé du sens acceptable et amène les réserves en note. Même mouvement dans J. Keuppens, *Mariologiae compendium,* 2e édit., 1946, pp. 124-125 (Recte intelligi potest... Frustra in traditione quaeritur). — Noter que les auteurs *théologiques* (à l'inverse des auteurs *spirituels*) sont plutôt négatifs. Cfr B. H. Merkelbach (*l.c.,* note 6) ; H. Lennerz, *De Beata Virgine* (1939), pp. 235-237 ; W. Goossens, *De cooperatione immediata Matris redemptoris ad redemptionem obiectivum,* 1939, pp. 148-149 ; G. M. Roschini, *Mariologia,* 1942, t. II, p. 456. — On nous a cependant signalé trois discussions plus longues et plus favorables à *Virgo Sacerdos,* dans F. H. Schüth, *Mediatrix,* 1925, p. 273-276. P. H. Borzi, *Maria hominum coredemptrix,* 1931, p. 55-59 ; H. Seiler, *Corredemptrix,* 1939, p. 131-138. Il nous a été impossible de trouver à Paris ces trois derniers ouvrages. Ce qu'il y a de certain, c'est que le titre Virgo sacerdos pose à la pensée théologique un signe de contradiction.

(8bis) J. E. Laborde, *Marie et la Très Sainte Eucharistie,* 1933, p. 37 et p. 45.

Vierge-Prêtre, ô Mère
De Notre Sauveur
Au Christ notre frère
Offre notre cœur.

Etonné de cette contradiction, on remonte aux sources officielles : deux documents du Saint-Office ont eu pour objet de mettre fin à des abus sur ce sujet : le premier est un décret de 1913 (publié le 8 avril 1916) : « L'image de la B.V.M. revêtue d'ornements sacerdotaux est à réprouver ». Le second est une lettre à l'évêque d'Adria au sujet d'un article de la « Palestra del Clero » sur « la vraie dévotion à la Vierge-Prêtre » (10 mars 1927) : « La dévotion, dont il est parlé conformément au décret du Saint-Office du 8 avril 1916, n'est pas approuvée et ne doit pas être propagée ».

Pour complément d'information, on explore des ouvrages récents et on y trouve : « En fait, la dévotion à la Vierge-Prêtre devrait être pour nous comme professionnelle, une dévotion de corps » (9) ou encore, dans un chapitre intitulé également la Vierge-Prêtre : « Pour ceux surtout qui sont enrôlés dans l'association des Prêtres de Marie, ce titre devrait être comme le point central de leur dévotion envers Marie et l'objet central de leur imitation » (10).

Et de nombreux auteurs contemporains (11) mentionnent une « indulgence de 300 jours accordée à tous ceux qui réciteront dévotement » « une prière à la Vierge-Prêtre » contenant trois fois ce titre.

Encore que cette mention soit périmée, elle n'a évidemment pas été inventée. A la demande des Filles du Cœur de Jésus, Pie X chargea les cardinaux Vannutelli et Vivès de composer cette prière (indulgenciée le 9 mai 1906). Avant lui, Léon XIII avait approuvé pour ces religieuses des statuts qui contenaient l'expression en question et Pie IX avait, par un bref du 25 août 1873, félicité leur aumônier, Mgr Van den Berghe, d'avoir montré dans son livre « Marie et le Sacerdoce » que la Vierge « adeo arcte se iunxit divini filii sui sacrificio ut Virgo Sacerdos appellata fuerit ab ecclesiae patribus ».

II. LA CAUSE DU MALAISE

A. Ce n'est pas le décret du Saint-Office

La cause du malaise pourrait sembler fort simple à déceler d'après

(9) J. Grimal, *Le sacerdoce et le sacrifice de N.S.J.C.,* 1923, 3e édition. — Sur le remaniement de ce chapitre (auteur anonyme) en un sens *plus favorable* à *Virgo Sacerdos,* voir l'Introduction : « Le chapitre 3 sur la Vierge-Prêtre a été développé et refondu. Il est achevé enfin au gré de notre dévotion filiale ». Nous reparlerons de l'original de ce chapitre.

(10) J. M. de Lombaerde, *Pourquoi j'aime Marie,* Ed. Bonne Presse du Midi, 1933, p. 176.

(11) Outre les deux auteurs précédents, voir par ex. : F. H. Lebesconte, *Le Cœur de Marie d'après saint Jean Eudes,* Paris, Lethielleux, 1945, p. 172-173.

ces documents. Dans la discussion que nous citions au frontispice de cette étude, on l'attribuait au décret du Saint-Office qui interdit cette dévotion honorée auparavant de documents pontificaux. Une telle explication ne répond pas aux faits. Notons d'abord que l'accord des documents en question ne pose aucun problème. Non seulement ils ne sont pas de ceux qui engagent l'infaillibilité, mais ils pourraient d'autant moins se contredire que le décret du Saint-Office se place sur le terrain disciplinaire d'abus à faire cesser ; enfin, sur ce terrain même, les deux séries de documents sont en continuité, puisque le décret condamne des excès, dont Pie X lui-même voulait prévenir l'éclosion, lorsqu'il disait, par exemple, au P. Belon : « Bisogna andare piano ». L'attitude du Saint-Siège a toujours comporté des *réserves* que certaines déviations de cette dévotion l'ont amené à changer en interdiction.

Pourquoi donc n'a-t-on pas énoncé plus tôt ces évidences? Pourquoi le dernier de ces documents n'a-t-il pas provoqué la mise au point théologique claire et apaisante qu'il aurait dû susciter? Plutôt qu'à des passions, il faut l'attribuer à un problème théologique mal posé. Si nous découvrions, *antérieurement au décret* du Saint-Office, le même malaise, ne serait-il pas évident qu'il faut chercher plus haut sa cause? Or, non seulement nous trouvons les mêmes symptômes, mais nous les trouvons plus accusés encore, en sorte que, loin de créer cette crise, le décret en question l'a nettement apaisée.

1. *Le vague.*

Passons rapidement sur les symptômes les moins aigus : le silence est difficile à constater « objectivement » à cette période ; pour le « flou », il nous suffira de citer une phrase, que les auteurs se repassent de livre en livre (souvent sans guillemets). Elle doit son succès à la cascade d'imprécisions engendrée par ses « comme » : « Marie, dans l'incarnation, a été *comme* l'autel ; dans la présentation, elle est *comme* le prêtre qui fait l'offrande ; et dans la rédemption *comme* le sacrificateur qui l'immole » (12).

2. *L'inquiétude.*

Il faut mentionner à cette période un symptôme caractéristique :

(12) Cfr Barbier, *La Sainte Vierge*, t. II, p. 26 ; C. E. Berseaux, *Le Dieu homme et la Vierge-mère*, Nancy, 1865, t. II, p. 244-245 ; L. Garriguet, *La Vierge Marie*, Paris, Téqui, 1925, p. 303 ; Auguste Nicolas, *La Vierge Marie vivant dans l'Eglise*, Paris, 1873, p. 300. Notons encore une série d'expressions vagues « Sacerdoce mystique », « métaphorique », « spirituel », ou encore « Vierge Sacerdotale », systématiquement employées par J. Lémann. *La Vierge Marie*, Paris, Lecoffre, 1900, p. 502-523 (sauf une exception, p. 522 : « Elle apparaît *comme* le Grand-Prêtre au milieu de ses frères dans le sacerdoce ») ou encore « Les caractères quasi sacerdotaux de Notre Mère », dans J. Grimal, *op. cit.*, 1re éd., p. 132.

l'inquiétude. On le pressent déjà dans le livre du P. F. M. Philpin (13) : « Comment appellerons-nous ce grand ministère? Sans doute, quand nous avons dit : « Mère de Dieu », nous n'en demandons pas davantage ; mais, dans ce titre, il y a quelque chose de plus que maternel et de plus que royal. Ce quelque chose a-t-il un nom? Oserons-nous l'appeler sacerdoce? »

Présentons seulement le cas le plus caractéristique (14). Le rapport du P. Belon, dont nous avons déjà parlé, analysait avec pénétration les « Réverbérations sacerdotales » de la maternité divine et de la Corédemption ; mais, voici qu'au moment de conclure l'auteur multiplie notes et rétractations, attaque la valeur de ses propres arguments, pour finir par accepter, après des allées et venues essoufflantes, le titre *Virgo Sacerdos*. Citons quelques extraits : p. 55 ss. (voici le début et la fin d'une longue note courant sur trois pages) : « Pour nous garer du mieux possible nous tenons à faire notre modeste déclaration... » ...« Nous ne disons même pas que ces analogies suffisent en tant que simples déductions rationnelles à mettre hors de doute, à authentiquer, au profit de la Vierge, une appellation substantivement sacerdotale (Virgo Sacerdos) et c'est pourquoi dans l'espèce, nous attachons tant d'importance à une formule (15), sinon canonisée, du moins admise par l'Église lors même que *nous n'en découvririons pas encore jusqu'ici la signification adéquate*. Ce serait le cas de répéter... le mot célèbre « Ce que je crois, *allez le demander à Rome* ».

P. 65, après une citation du P. Janvier sur la valeur des mots qui chantent, bercent, etc., le mot « Virgo Sacerdos » n'est pas de ceux qui nous « *épouvantent* », bien plutôt il nous bercerait et doucement nous charmerait, à condition qu'il ne risque pas de nous *tuer*... »

P. 68, après un paragraphe plein d'alternatives sur la portée des documents pontificaux : « N'importe, il est plus naturel d'y voir un sourire de mère qu'une préparation d'*anathème* ». Ici s'accroche une note de trois pages, pleine d'alternatives et d'hésitations.

P. 69, l'auteur continue : « La formule : Vierge-Prêtre... ce n'est pas du pain consacré, que l'on reçoit dans l'attitude de l'adoration, c'est du moins du pain bénit, que l'on peut prendre fructueusement et avec profit pour l'âme. Ce n'est pas du *poison* », mais « il ne serait pas permis d'en faire le passeport de théories que l'Église prétend *condamner* » et ici, de nouveau, une longue note sur diverses dévotions encouragées par l'Eglise, puis condamnées parce que mal comprises.

---

(13) Disciple du P. Faber, dans *L'Union de Marie au fidèle*, 1861, p. 300-301.

(14) On trouve les mêmes symptômes moins accusés dans l'introduction et la conclusion du P. E. Hugon, *La Vierge-Prêtre*, Paris, Téqui, 1912.

(15) La formule « Virgo Sacerdos ».

P. 71 : « Si la douce formule *Virgo Sacerdos* a des chances de règne... ».

3. *La contradiction.*

Relevons enfin dans cette période antérieure à 1926 le symptôme le plus curieux d'oscillation entre les contradictoires. Il suffira de citer, sans autre commentaire, toutes les phrases du chapitre de Grimal sur la « Vierge-Prêtre » (1e éd., 1907), où figure l'expression litigieuse : P. 126, la théologie devra *toujours protester* contre le titre de Vierge-Prêtre.

P. 127, l'appellation Vierge-Prêtre n'est donc qu'une *métaphore vide* et *décevante*.

P. 128, plus que personne nous sentons tout ce qu'il y a d'*équivoque* dans ce titre.

P. 131 (Le tournant commence) : nous ne croyons pas avoir autorité pour *proscrire* le titre de Vierge-Prêtre qui, quelque *défectueux* qu'il puisse être, est comme consacré par la piété des derniers siècles.

P. 132 : « Que votre part est belle, ô Marie Vierge-Prêtre et Vierge-Hostie ».

P. 136 : « Jésus considère Marie et nous la montre à tous comme la Vierge-Prêtre ».

P. 136 : « Probablement la dévotion à la Vierge-Prêtre ne sera jamais populaire même auprès des pieux fidèles. Du moins devrait-elle être chère au clergé. Pour nous, c'est une dévotion d'état ».

P. 137 : « La Vierge-Prêtre de l'Annonciation nous apprendra... »

P. 137 : « La Vierge-Prêtre de la Visitation nous apprendra... »

P. 137 : « Elle n'est la Vierge-Prêtre que pour devenir la Vierge-Hostie ».

P. 138 : « La Vierge-Prêtre de la Compassion nous apprendra... »

Et l'étude conclut sur la citation de l'hymne bien connue : « Dux est Virgo-Sacerdos », p. 138.

B. La cause du malaise : l'expression Virgo-Sacerdos

Arrêtons là ces extraits symptomatiques. On pourrait les multiplier, mais ils suffisent à faire entrevoir la cause du malaise : c'est le titre *Virgo-Sacerdos,* ou plutôt le transfert de cette expression poétique au domaine théologique.

On le voit, nous n'entendons pas ici attaquer les ébauches de cette formule dans le contexte oratoire de tel Père grec (16), où elle s'en-

(16) Cfr Théodore Studite, inter *opera Joannis Damasceni* (P.G., XCVI, 690) ; il emploie le mot θυηπόλος, lequel a le sens de ministre des autels. — André de Crète, *Oratio 2 in annunt. SS. V.M.* (inédit, cfr P.G., XCVII, 803, ligne 6), cité par Meracci, *Polyanthea Mariana* 1683 au mot « *sacerdos* » Cfr ἱερέα in *Homilia in Laudes S.M. Deiparae* inter opera *Epiphanii* (P.G., XLIII, 497), etc.

tend fort bien, ni dans la prière de Pie X qui l'introduit parmi les titres métaphoriques (autel, sanctuaire). Nous n'entendons pas davantage condamner l'hymne respectable, où la formule *Virgo-Sacerdos* prit sa forme définitive en 1703, dans un milieu qui toujours sut la bien entendre. Enfin, nous ne voulons pas chicaner telle ou telle poésie moderne, où affleure cette expression, qu'elle soit de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus ou de M. Paul Claudel (17).

Mais, vers la fin du siècle dernier, nous sentons s'amorcer un tournant dangereux. Extraite de son contexte, la formule prend une allure doctorale, un air de résumé théologique, qui lui va fort mal. La loi du langage poétique était la métaphore et notre expression s'y entendait fort bien. Que ne peut-on dire quand on la chante! Mais la loi du langage théologique est la rigueur et la propriété des termes. Aussi avec quelle modération les auteurs introduisent-ils la formule! Mgr Van den Berghe l'évite d'instinct sauf en citation (18), Mgr Delassus (19) éprouve la même réaction : « Ce titre paraîtra plus hardi que justifié » commence-t-il, et après l'avoir cependant « justifié » et plusieurs fois employé, il l'évite dans sa conclusion et l'y transforme en « Vierge Sacerdotale ». Ce réflexe est systématique chez Lémann (20). Malgré ces hésitations, peu à peu l'expression prend une allure nouvelle. Bientôt elle passera sous le manteau de la théologie : « *Virgo-Sacerdos,* Vierge-Prêtre », au sens éminent qu'*explique la théologie,* énonce le P. A. Lhoumeau (21) et M. le Chanoine Larribère : « Marie mérite vraiment le titre que *les théologiens* lui donnent de Vierge-Prêtre » (22).

Pourtant, le même auteur ajoute aussitôt : « Cependant ce titre ne saurait s'entendre dans un sens théologique rigoureux ». On pourrait multiplier les témoignages d'auteurs, qui déclarent impropre, métaphorique, étrange, hardie ou prêtant à confusion, l'expression qu'ils adoptent pourtant. A quoi bon multiplier les citations (23)? La réaction massive de la piété chrétienne est évidente. Il est temps d'en expliciter le fondement théologique, ce qui peut se faire sous un triple chef.

1. *L'expression « Virgo-Sacerdos » heurte la tradition.*

D'abord cette expression heurte la tradition très ferme et très an-

(17) Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, *Pourquoi j'aime Marie,* 22e couplet (antépénultième) ; P. Claudel, *Chemin de croix,* 14e station.
(18) *Marie et le sacerdoce,* 1873, *passim* (noter la discrétion de ce titre).
(19) *Semaine religieuse de Cambrai,* mai 1908, p. 462.
(20) *La Vierge Marie présentée à l'amour du XXe siècle,* p. 428-522 ; cfr Rondet, *Journées mariales de 1937* : « Elle est sinon la Vierge-Prêtre, du moins la Vierge sacerdotale », p. 211.
(21) Lhoumeau, *Elévations mariales,* 1919. p. 124.
(22) *Congrès de Recrutement Sacerdotal,* 1935, p. 90.
(23) Cfr J. Grimal, cité plus haut ; P. Belon, *op. cit.,* Introduction et conclusion, *passim* ; E. Hugon, *op. cit.,* Introduction et conclusion, *passim* ; cfr n. 8.

cienne, selon laquelle la Vierge n'est pas prêtre. « Virgo-Sacerdos », « Virgo non est sacerdos ». Rien de plus difficile que de trouver un moyen terme entre les deux pôles d'une antithèse aussi brutale. On ne peut qu'osciller entre les deux, ou multiplier les pages de palliatif — procédés qui ne font pas avancer la question. La solution ne saurait être davantage dans le silence. On ne peut empêcher qu'un problème soit posé. C'est une question de fait. Il sera fécond de prendre conscience de cette antithèse pour en discerner l'issue.

L'essence du phénomène est le heurt de deux formules — fondées en tradition — et dont l'usage n'a donné lieu chez les auteurs qui les emploient, d'un côté comme de l'autre, à aucune hérésie (24). Cette contradiction de termes sans contradiction de pensée est un phénomène classique : c'est la phase préalable, qui précède la solution des problèmes les plus ardus de la théologie. Qu'il suffise de rappeler la difficulté qu'on eut à synthétiser unité et trinité divine, unité et dualité du Christ, unité de la prédestination et double aboutissement des destinées humaines. Qu'on se souvienne de l'opposition des Alexandrins et des Antiochiens sur les deux premiers problèmes, et sur le second des conciles de Quercy et de Valence, qui, sous leurs formules authentiques et leur hostilité déclarée, témoignent d'une pensée fondamentale identique et concourent, chacun pour leur part, à l'invention de formules équilibrées et pacifiantes. La présence en des auteurs vénérables de l'expression : « μία φύσις τοῦ θεοῦ λογοῦ » nous rappelle que la contradiction de formules partielles peut être le stade préalable aux formules de synthèse.

Double fait significatif : ces problèmes se sont résolus par une précision apportée au vocabulaire (25). Mais cette précision amène souvent le sacrifice d'une des deux expressions antithétiques : « une nature du Christ », « Double prédestination » prirent avec la spécialisation des termes un sens nettement hérétique.

Va-t-il falloir sacrifier une des deux expressions « Virgo non est sacerdos » ou « Virgo Sacerdos »? La première est la plus ancienne ; elle a pour elle 17 siècles de ferme et tranquille possession. Les difficultés théoriques de la seconde vont-elles conduire à en interdire l'emploi théologique?

2. *C'est une formule malheureuse.*

Les inconvénients d'une formule peuvent se manifester sur deux plans : plan du contenu conceptuel, plan de la valeur expressive et sentimentale. Un exemple fera entendre cette distinction : L'expression « maternité sponsale », employée par Scheeben, produit toujours un choc désagréable à qui l'entend pour la première fois... Evocation

(24) En dépit de quelques exagérations d'expression.
(25) Cfr Denzinger, 219-220.

de je ne sais quel complexe d'Œdipe qui agace les nerfs de l'esprit. Par contre, le contenu intellectuel de cette formule est très exact et synthétise à merveille toutes les données de la théologie mariale. L'expression « Vierge-Prêtre » nous semble *malheureuse sur les deux plans.*

a) Sur le plan de la valeur expressive, il faut avouer que l'alliance de ce masculin et de ce féminin est gênante. Saint Antonin ([26]), qui suit servilement saint Albert, rétablit l'accord des genres, en appelant Marie « Sacerdotissa » et non plus « sacerdos iustitiae ». Depuis, les auteurs se débattent et oscillent entre ce masculin désagréable et le titre de « prêtresse » ([27]), qui évoque malheureusement les cultes païens et la lutte des papes du moyen âge pour le rétablissement du célibat ecclésiastique ([28]).

b) L'agacement que provoque ce monstre grammatical n'est pas sans fondement théologique. Le mot « prêtre » implique trop de notions, qui ne conviennent pas à Marie.

1° Prenons d'abord le concept en son sens le plus strict : celui qui offre le sacrifice. Le prêtre est l'initiateur du culte : le Christ a *l'initiative* de la Rédemption ; le prêtre a, sur le plan sacramentel, l'initiative de la messe qu'il célèbre. Marie est seulement invitée à coopérer à cette initiative.

Le fondement profond de ce rôle d'initiateur, c'est que le prêtre est *condition essentielle de la validité* du sacrifice : ainsi le Christ pour le sacrifice de la croix, le prêtre à la messe. Marie est bien supérieure au prêtre, puisqu'elle participe à la Rédemption objective, au sacrifice, dont toutes les messes ne sont que la réplique ; elle est cependant en *totale dépendance* au pied de la croix du Christ, comme à la messe de saint Jean.

2° A ces constatations fondamentales, on pourrait ajouter que le concept de prêtre est intimement solidaire de notions qui ne conviennent pas à Marie.

Le concept de prêtre évoque un sacerdoce *rituel*. Le Christ a été

---

(26) Saint Antonin, *Summa* Tit. 15, ch. 3, § 3 ; cfr saint Albert, *Quaest. sup. Ev. Missus est* ; Borgnet, *op. cit.*, t. 35, p. 55, col. 2 bas.

(27) Cfr Caussette, *Manrèse du Prêtre*, p. 113 ; Cl. Texier, *Sermons sur les festes de la sainte Vierge*, Paris, 1678, p. 89 ; J. Hoppenot, *La messe dans l'histoire de l'art*, Paris, Desclée De Brouwer, 1906, p. 257 : « elle est comme la prêtresse de la loi nouvelle » et p. 258 : « prêtresse magnanime » ; cfr Lémann, *op. cit.*, p. 523. Noter la curieuse hésitation de S. M. Giraud, dans *Prêtre et Hostie*, entre la formule « Le prêtre est *un* autre Marie » (éd. 1885, t. II, p. 584, 626) et « le prêtre est *une* autre Marie » (éd. 1890, p. 619 et 660).

(28) V.g. P.L., t. CXXXIV, 113, Lettre d'Ambroise. Noter que le conflit des genres, qui existe en français et dans le latin postclassique, n'existait pas dans la langue classique. Virgile donne aux déesses le titre de *Sacerdos* (*En.*, I, 277 ; IV, 509 ; VI, 320, 544 ; VII, 659).

l'initiateur du rite eucharistique ; les prêtres le continuent. Sur le plan strictement rituel et visible rien n'a distingué Marie des simples fidèles.

Le prêtre à l'image du Christ est « *premier, tête, chef* » (selon le triple sens de l'hébreu rôsch, « Sacerdos oportet praeesse ». Marie est seconde dans le Christ, elle est « collum Ecclesiae ». Elle est trop proche du Christ, pour qu'intervienne en elle cette différence du plan sacramentel, sur lequel le prêtre reçoit une primauté d'image pour continuer visiblement le Christ.

Enfin, le Christ prêtre est *l'époux* de l'Eglise ; l'évêque (prêtre sacramentel en plénitude) est l'époux d'une église. Marie est « l'épouse », comme l'Eglise dont elle est la figure éminente ; cette symbolique des sexes, théologie qui remonte à saint Paul, est le fondement de l'argument le plus constant de la tradition : Marie n'est pas prêtre « propter femineum sexum ».

Soulignons que ces équivoques sont particulièrement inopportunes à notre époque. Depuis le protestantisme, le caractère rituel, visible et hiérarchique, de notre sacerdoce est un point névralgique qu'on ne saurait altérer sans grave inconvénient.

3. *C'est une formule envahissante.*

Aussi comprendra-t-on la gravité du troisième inconvénient cumulé par cette formule : slogan facile doué d'une force de pénétration étonnante. « C'est, dit Belon, une formule courte, rapide, saisissante, bien frappée, facile à faire passer en toute langue sans bagage supplémentaire... » Expression « populaire », dit l'auteur de la 2e édition de Grimal (p. 109). Les auteurs qui y sont le plus opposés la retrouvent toujours prête à jaillir sous leur plume et finissent souvent par y succomber. Certes, on l'a enveloppée de nuances mais elle ressort vite décantée, résumé clair et définitif ; elle flotte à ce point dans les esprits, que les lecteurs se souviennent de « Vierge-Prêtre » là même où l'auteur a prudemment corrigé en « Vierge sacerdotale ». « Ce nous est une peine », dit Grimal, « de penser que l'impropriété de cette expression pourrait faire méconnaître... cette réalité, que l'étude du sacerdoce éternel nous amène à découvrir dans la mission de Marie ». Semblable à ces « gourmands », qui poussent à la base des arbres greffés et en absorbent toute la sève, cette expression catalyse d'une façon malheureuse toute la théologie du Sacerdoce de la Vierge. Elle en détourne les nuances ; elle en fait un signe de contradiction.

CONCLUSION

Vers une solution

On pourrait résumer ainsi les résultats de cette enquête :

1°. — L'expression Vierge-Prêtre, qui a pu avoir une place légitime dans des genres littéraires qui comportent la métaphore, a causé un malaise en passant au plan de la théologie.

2°. — Alors que la théologie du « Sacerdoce » de Marie, comme celle de sa « royauté », pouvait apporter un éclairage intéressant à la théologie mariale, cette expression a joué le rôle d'un prisme déformant, à travers lequel on s'est acharné en vain à voir clair.

3°. — Il semble donc qu'on ne puisse sortir de ce malaise qu'en proscrivant cette formule de nos traités de théologie. C'est pourquoi le décret du Saint-Office rend un éminent service, en exorcisant peu à peu le charme fascinateur de ce titre.

Pourtant, le substrat doctrinal encouragé par l'Eglise et affirmé par la tradition ([29]) est riche. Tout le problème est de déterminer le vocabulaire théologique qui acheminera vers des solutions pacifiantes. La difficulté est que nous ne saurions ni « créer » ni même « lancer » une formule, ni donner d'un coup au vocabulaire de notre théologie du sacerdoce — encore à un stade si humble de son développement — les précisions définitives.

Mais, si nous pouvions discerner, dans la vie de la tradition, une formule dont l'usage ne présente aucun des inconvénients de la première, ne serait-ce pas un grand progrès que d'en prendre conscience?

Or, cette expression existe, et nous allons voir comment le sens dans lequel tend à se spécialiser le mot « sacerdoce » en fait le véhicule que nous cherchons : C'est l'expression « sacerdoce de Marie ».

1. — Plus rien de gênant sur le plan de la valeur expressive ; la différence des genres s'efface. De même, on parle du « Sacerdoce de l'Eglise », mais on évite le terme : « Eglise-Prêtre ».

2. — Sur le plan du contenu conceptuel, l'usage donne un sens beaucoup plus large à ce terme qu'à celui de prêtre, tant dans le lexique populaire que dans celui des théologiens. Le langage courant dit que « la médecine est un sacerdoce », mais on ne songerait pas à dire que « les médecins sont prêtres » ([30]). De même en théologie, depuis la crise protestante on a toujours évité de dire que « les fidèles sont prêtres » et on s'est volontairement limité à la formule « *sacerdoce des fidèles* », en sorte que, dans l'abondante littérature de ce sujet, les mots de plus en plus se spécialisent, conformément à leur prédisposition : l'un pour le sacerdoce hiérarchique, l'autre pour le sacerdoce général. Ainsi la précision, qu'acquièrent spontanément les mots dans le courant de la tradition, prépare le dénouement de la crise.

(29) Le sens et les données de la tradition sur le sacerdoce de Marie n'ont jamais été présentés exactement ni complètement.

(30) Le sens « *rituel* » et « pontifiant », introduit par ce terme, serait ridicule.

3. — Enfin, cette formule, composée au génitif et énonçant « per modum qualitatis », est d'une circulation beaucoup moins facile que la composition directe de « Virgo », en apposition avec « Sacerdos », qui signifie « per modum substantiae » ([31]).

La formule « Virgo-Sacerdos » était close, définitive. On pouvait la fermer d'un point d'exclamation ; l'expression « sacerdoce de la Vierge » est large, ouverte, elle laisse en suspens, appelle complément et donc recherche. — « Virgo-Sacerdos » disait tout d'un coup et on ne pouvait y ajouter que des « correctifs ». « Sacerdoce de la Vierge » se prête à l'énoncé de précision et de nuances. Intituler un traité « Virgo Sacerdos » ([31bis]), c'est poser un trait net qu'il faudra ensuite barrer et surcharger. « Sacerdoce de la Vierge », à l'image de « Sacerdoce des fidèles », fait plutôt un fond de teint prêt à recevoir lignes souples et coloris nuancés. Effectivement, c'est toujours de la seconde formule que les auteurs se servent pour introduire des précisions, l'autre les entraînant plutôt à des majorations. Ainsi, à cinq lignes de distance, le P. de Lombaerde parle d'un « sacerdoce métaphorique » de la Vierge, puis énonce qu'elle « mérite vraiment le titre de prêtre » ([32]). De même, le P. Lebesconte sort de l'antithèse où l'accule le mot « prêtre » (Prêtre, elle ne l'est *pas* ou, pour employer une expression théologique, elle l'est éminemment), en introduisant l'emploi de l'autre formule (« Ce mot signifie que son sacerdoce n'est pas de même nature que le nôtre ») ([33]).

Ainsi notre conclusion serait qu'il faut désolidariser la doctrine du « Sacerdoce de la Vierge » du titre de « Vierge-Prêtre » qui l'a toujours desservie. Le but de cet article est de vérifier si, comme nous le croyons, le terrain est mûr pour cette distinction et les solutions pacifiantes, dont elle est la condition indispensable ([34]).

Paris. Abbé René LAURENTIN.

---

(31) Le P. E. Dublanchy (D.T.C., col. 2397-2398, note) : « Marie peut être appelée légitimement *Virgo Sacerdos,* en prenant l'expression *sacerdos* dans le sens d'adjectif ». Mais l'élasticité des mots tend toujours à les ramener à leur valeur originale.

(31bis) Le R. P. R. Garrigou-Lagrange donne à son paragraphe sur ce problème le titre beaucoup plus juste : « La participation de Marie au sacerdoce du Christ », pp. 227 à 230 et pp. 26-27 de *La Mère du Sauveur et notre vie intérieure,* Lyon, 1941. — Délimitation très positive du problème. Position analogue de la question dans J. Keuppens, *op. cit.* (n. 8), p. 28-29 et G. Alastruey, *Mariologia,* Vallisoleti, 1934, tome I, pp. 158-159.

(32) *Op. cit.* (*Pourquoi j'aime Marie*), p. 177.

(33) *Op. cit.* (*Le Cœur de Marie...*), p. 168.

(34) Nous accueillerions volontiers les observations des lecteurs de la Revue, (21, rue d'Assas, Paris, 6e). Nous songeons en effet à préparer un ouvrage d'ensemble sur la question.

PROBLEMES DE L'ADAPTATION EN APOSTOLAT

III. LE MONDE DU TRAVAIL (1)

Nous considérerons aujourd'hui le monde du travail : il ne comporte pas seulement le prolétaire, mais aussi le technicien (j'appelle ainsi l'ouvrier spécialisé aussi bien que l'ingénieur). Ce monde-là est vraiment un monde, puisque 60 % des hommes le composent. Et malheureusement ce monde industrialisé est presque toujours déchristianisé. C'est un lieu commun fort répandu, d'ailleurs tout à fait contestable : le progrès de l'industrie dans une contrée cause le recul de la religion. Vulcain et Mammon auraient toujours raison du Christ. Est-ce vrai ?

Si l'on en croit certains, prêtres ou laïcs, il semble que l'apostolat dans le monde du travail devrait ressembler à une politique sanitaire spirituelle, comparable aux mesures de sécurité que l'on prend pour éviter les maladies professionnelles et les accidents. La perte de la religion serait une maladie que l'âme contracterait naturellement dans le milieu du travail. Hornstein et Dessauer (2) font justement remarquer que, si les apôtres des travailleurs défendent la thèse que, *malgré l'industrie,* on peut tout de même être chrétien, ils auront peu de chance d'être écoutés. Le monde du travail admettra difficilement que l'exercice de la profession soit par lui-même une cause de perversion morale, et que, pour être en toute sécurité chrétien de bonne classe, il faille renoncer à être travailleur.

Il y a certainement, chez certains apôtres, une hostilité latente à l'organisation industrielle du monde ; on la comprend jusqu'à un certain point ; il y a de fait, dans l'industrie, une structure sociale intolérable et du reste améliorable. L'embourgeoisement de la religion s'explique, en partie, par là. Il semblerait que la constitution idéale de l'« homo religiosus » serait l'état bourgeois. Toutefois l'ingénieur, le technicien, qui vit « très bourgeoisement » ne se sent pas spirituellement beaucoup plus à l'aise dans une certaine religion. Ce qu'on lui donne à voir, à entendre, ce qu'on prétend lui imposer lui fait l'impression d'être « très peu pour lui ». Lui aussi, tout comme le prolétaire, se sent rebuté. Pourquoi ? Nous qui devons avoir le souci de toutes les ouailles, nous ne sommes peut-être pas toujours diaphragmés comme il le faut.

Cet immense problème de l'adaptation de l'apostolat aux nécessités du monde des travailleurs industriels, je voudrais, aujourd'hui, l'aborder.

---

(1) Voir les deux articles précédents : *N.R.Th.*, 1946, p. 683 et 799.
(2) *Seele im Bannkreis der Technik,* Olten, Otto Walter, 1945.

I. CEUX AUXQUELS S'ADRESSE NOTRE APOSTOLAT

A. *Le prolétaire*

La condition primordiale pour réussir une action sur le prolétaire, c'est de le comprendre. Or il y a un mystère du prolétaire que je voudrais d'abord élucider. Trop facilement on le tient pour un simple, pas très compliqué donc, et facile à comprendre. Erreur ! Parmi eux, commençons par distinguer deux groupes : l'énorme masse *d'origine paysanne* ; la foule des ouvriers *d'origine citadine.*

a. Analysons d'abord ces âmes de *ruraux industrialisés.*

On oublie trop que l'hérédité est une force, un potentiel formidable et très déterminant. Je ne sais pas le chiffre exact des ouvriers, qui, dans l'industrie belge par exemple, quittent tous les jours leur village aspirés par ces pompes aspirantes-foulantes que sont les trains-ouvriers ; mais qu'on aille dans n'importe quelle gare d'un centre industriel, le matin ou le soir : regardez ce spectacle poignant. Car il l'est. Qui sont tous ces hommes, toutes ces femmes, tous dans la vigueur de l'âge, aux traits durs, aux pattes solides, qui se ruent à leur travail? Des paysans pour la plupart : une longue lignée d'ancêtres, — ils en ont tout autant que le duc le plus titré — vit dans le tréfonds de leur chair et de leur âme. Ils sont paysans jusque dans la moelle ; et c'est toute la tragédie de leur existence.

Un paysan ! Avec quel dédain, quelle suffisance ne prononce-t-on pas ce mot ! Un paysan : l'homme qui pendant des siècles a mené une vie rude, dure, en lutte avec la terre, impuissant contre le ciel avec ses chaleurs et ses déluges, ses neiges et ses gels, ses foudres et ses grêles, dépendant de lui pour son pain et celui de son foyer. L'homme qui, pendant des siècles, a continué ce travail selon le rythme invariable, sur lequel tout s'accomplit, sans hâte, à son jour, à son heure. Les seuls événements qui rompent la monotonie sont les accidents du climat, car les fêtes elles-mêmes arrivent au moment habituel, comportant les réjouissances coutumières. Toutes choses arrivent comme prévues. Semailles et moissons, en alternances et successions immuables. Le travail s'accomplit selon des techniques consacrées et avec des outils invariables (on sait ce qu'il en coûte de moderniser la culture). Cela fait des tempéraments calmes, pondérés, obstinés, que n'embarrasse d'aucune façon l'esprit critique, l'esprit révolutionnaire, l'esprit d'inquiétude. Ce qui est a toujours été, et c'est bien ainsi qu'il doit être. Le paysan est conservateur et traditionaliste, dans la conception de sa vie, comme dans sa conception de la société. Au village, il y a des inégalités sociales ; nul ne songe à les contester. Du reste aucun de ceux qui « dominent » ne songe à mépriser qui que ce soit.

Le paysan est religieux, comme il est paysan. Il a mis du temps à accepter le christianisme. Le « paganus » n'est autre que le paysan continuant ses vieux rites et fidèle à ses vieilles croyances. Les paysans n'aiment pas plus les changements en religion que dans le labour. Les curés de campagne pourraient nous en dire long sur le conservatisme de leurs ouailles : habitués à telle place, près de ce pilier-là, pas un autre : ils y demeurent, et le cadre où ils accomplissent leur devoir envers Dieu, ils aiment autant qu'il reste ce qu'il a toujours été, n'appréciant pas beaucoup les entreprises artistiques ou archéologiques, souvent fort raisonnables, de leur pasteur.

Ne les prenez pourtant pas pour des « charrues » animées. Ils ont une vie profonde à eux, ils ruminent longuement ; ils en ont le loisir dans leur long et lent travail solitaire, en plein champ ; le bon sens paysan est la source ravissante de bien des proverbes succulents.

Faits tout entiers pour la vie dure et paisible des champs, rien ne les prépare à la vie de l'usine. C'est pourtant là que brusquement, par milliers, ils ont abouti. L'industrie naissante a eu besoin de bras noueux, d'êtres résistants ; elle a su où les trouver ; elle les a, nouvelle Circé, facilement ensorcelés.

Appât du gain régulier, assuré, indépendant du temps qu'il fait ou de l'échéance de la vente ; appât des plaisirs de Carcassonne... ; ils ont vite été séduits. Les voici partis pour les villes tentaculaires.

Les déceptions ont bientôt commencé et le drame intime, insoupçonné, hélas, par les pasteurs de ces ouailles trop frustes.

Les voici au travail : ce n'est pas lui qui les effraie ou les rebute : il leur est familier, mais ce sont les modalités entièrement nouvelles.

1. Sans être éperonnés brutalement par les « tempo... tempo ! », que connaissent bien tous mes camarades des camps de concentration, l'ouvrier pourtant est talonné vers une production accélérée : le plus possible dans un temps donné ; ce sont nos fameuses batailles du charbon ou du minerai...

C'est le contrôle sans aménité des chefs d'équipe, houspillant, non point par hargne naturelle, mais parce qu'ils ont eux aussi leurs contrôleurs, qui ne les ménageront pas, s'ils n'ont pas stimulé l'allure de la fabrication. Ce sont les camarades, qui dans cette atmosphère enfiévrée n'ont pas toujours le loisir d'exercer beaucoup de camaraderie. C'est surtout, dans la grande industrie, ce travail par pièces, qui ne permet jamais de voir ce qu'on a réellement fait. L'automobile, ou le moteur, qui sort des ateliers n'est pas contemplée par ceux qui ont peiné à la construire, avant d'être expédiée à ses usagers. Ce travail incompris ne peut pas être aimé. C'est un travail sans joie.

2. Sortis de l'atelier, où on les a réduits à l'état machinal, ils rentrent dans la vie. Dans la vie? Qu'est-ce à dire? Allez donc visiter

ces quartiers ouvriers de jadis, avec leurs interminables files de mornes taudis, où, la besogne accomplie, on vient s'enfermer, le corps brisé de fatigue, abruti par le bruit. Ces maisons ne sont pas des foyers ; un foyer évoque la joie, la chaleur... Quelle joie en ces tristes masures? La preuve qu'il n'y en avait pas, c'est la fuite au cabaret, à la salle gaie, où l'on peut oublier — et de combien de façons — toute la détresse de la vie.

3. Car dans ces maisons, il n'y a pas la grande attirance de la vie de famille. Combien de femmes ont été à même d'être mères, épouses? Toute la matérialité, j'allais écrire l'animalité de cette fonction, elles l'ont exercée, jusqu'à en être rebutées. Les enfants... « Lorsque l'enfant paraît »!... Quelle joie jadis l'ouvrier en avait-il? Parti tôt le matin avant qu'ils ne s'éveillent, il rentre tard, quand déjà ils dorment. Et du reste cette pauvre chambre où l'on habite, où la maman doit faire tout le ménage, ensemble d'actions sans poésie, aussi prosaïques que nécessaires, n'exerce sur l'ouvrier harassé aucune attirance : tout au contraire. Que ces maisons de prolétaires se soient de plus en plus vidées de la joie que devraient y mettre les enfants, c'est, hélas, terriblement explicable.

4. Et cette lamentable aventure arrive au « paysan », à l'être chargé d'hérédités campagnardes! Croit-on que cela ne crée pas des drames intérieurs? On s'y trompe, hélas, facilement parce que le rural, avalé par l'usine, ne possède pas la capacité de s'exprimer. Son facies n'est pas mobile ; sa musculature n'est pas exercée à se modifier selon ses impressions ; son vocabulaire psychologique est inexistant. Et cette impuissance ne fait que rendre son cas plus navrant. Que de refoulements!

5. Ce n'est pas seulement le cadre de sa vie qui s'est entièrement changé ; ce sont ses idées qui, les unes après les autres, chavirent : c'est son être profond qui se modifie. Il ne discutait de rien jadis ; on discute de tout à présent. Et les discussions sont des mises en accusation, des révoltes, des révoltes intérieures, verbales, avant de l'être en actes. Les personnes sont discutées, les idées le sont, la structure sociale ; rien ni personne n'échappe. On ouvre des aperçus, on mène à des points de vue auxquels il n'avait jamais songé. C'est un bouleversement général, qui provoque dans cette tête comme un chaos. La religion n'échappe pas à cette entreprise : elle n'est pas plus respectée que le reste.

Et quel correctif? Où est le prêtre? Où est l'homme calme et compréhensif qui pourrait remettre de l'ordre dans cet effondrement de tout... A qui se confier? L'expérience le prouve. Le pauvre rural s'est trouvé, au milieu même de cet incroyable brouhaha, atrocement isolé. Il aurait eu besoin d'un guide spirituel. L'a-t-il trouvé? Ah, sans doute, les choses sont mieux maintenant. Il y a de bons Samaritains qui peuvent et veulent mener cet accidenté spi-

rituel du travail à l'hospitalière organisation chrétienne, où il trouvera l'atmosphère saine qui lui rendra vigueur. Mais ça n'a pas toujours été, ce n'est pas encore partout. Le prêtre n'est pas là,... et c'est le seul auquel on aurait pu s'ouvrir, c'est le seul qui aurait pu, qui aurait dû comprendre le drame intérieur. Tout a sombré dans la solitude...

Les milliers de prolétaires sans religion apparente sont des fils de ruraux très fidèles à Dieu pendant des siècles et que le déracinement a, non seulement arrachés à leur terre natale, mais à la foi de leurs ancêtres.

6. Ce n'est pas un simple anéantissement de valeurs supérieures. A leur ruine a succédé l'envie, la haine. Et si l'on veut être juste, si l'on veut être humain, on doit comprendre. L'envie et la haine sont le fait de malheureux, d'êtres qui souffrent et qui veulent se débarrasser de leur souffrance. Hélas, il y a aussi d'autres dérivatifs ; il y a tous les « divertissements » ; il y a eu longtemps l'alcool : il y aura toujours la vie sexuelle sans grandeur, et donc sans frein.

En résumé : le rural transplanté n'était en rien préparé à ce radical changement d'existence. Il a été jeté dans un milieu qui, pour lui, ne pouvait pas être vital. Il s'y est « déshumanisé » et, par voie de conséquence, il s'y est déchristianisé. Ce qui en lui a tué la grâce chrétienne, ce n'est pas le travail industrialisé, c'est d'avoir, en changeant de travail, perdu l'équilibre spirituel.

Tout l'apostolat de reconquête du prolétariat doit s'inspirer de ce fait, sous peine de faire fausse route, et même de faire plus de mal que de bien.

b. A côté du rural industrialisé, se place le *citadin devenu ouvrier d'industrie.*

Son cas est différent. Il n'y a pas un seul centre ouvrier, en Belgique du moins, où l'on ne trouve un noyau de chrétiens fidèles. Presque toujours, ces persévérants sont des autochtones ; si loin qu'ils remontent dans le passé, ils ont toujours habité dans la paroisse. Ils ne sont pas des déracinés proprement dits. Mais ils le sont tout de même. Eux aussi sont victimes du changement social. Jadis les villes présentaient un tout autre visage. Patrons et ouvriers, petit peuple et patriciens vivaient assez bien mêlés les uns aux autres. Les rues étaient habitées par des habitants de toute condition. Les quartiers d'une agglomération urbaine ne signifiaient pas une stratification sociale. Il y avait contact de voisinage entre le petit et le grand.

Progressivement, la géographie humaine des villes s'est complètement muée. Les habitants se sont séparés, séquestrés : il y a des quartiers strictement aristocratiques, des quartiers commerçants, des

quartiers bourgeois, des quartiers « populaires ». Chaque groupe y a pu développer librement, peut-être ses qualités, sûrement ses défauts. Non seulement il n'y a plus le contact, première condition de la bonne entente, mais il y a opposition : on s'évite soigneusement. L'ouvrier s'est senti « l'excommunié ».

Ajoutez à cela ce fait pour nous capital, et hélas, peut-être irrémédiable : la ville évoluait, se muait comme une larve, prenait un aspect et une organisation toute nouvelle : la paroisse elle stagnait, se boursouflait. Au milieu des buildings vidés de paroissiens, peuplés d'employés et de vendeurs, l'église demeurait, entourée des espaces vides, des larges boulevards, des lignes de chemins de fer... Les fidèles émigraient en des quartiers nouveaux, dont une église n'était pas le centre, et qui devenaient quelquefois de monstrueux appendices, jusqu'où la vie paroissiale ne parvenait plus. Les derniers temps, on a vu plus clair ; et une autorité épiscopale clairvoyante, au coup d'œil urbaniste, a prévu les développements urbains, créé les centres paroissiaux, aux emplacements d'avenir certain. J'en pourrais, notamment à Bruxelles, donner des exemples magnifiques.

Mais ceci est de l'histoire toute récente, qui corrige difficilement les erreurs tactiques anciennes. Le prolétaire citadin s'est trouvé lui aussi un transplanté, un déraciné. Il ne s'y résigne pas toujours : les retours incoercibles vers les environs de leur antique quartier, pour y achever la vie, de ceux que l'on a fait émigrer à la périphérie des villes, le prouvent de façon émouvante. En attendant, le prolétaire, qu'il fût rural ou citadin d'origine, s'est trouvé frappé d'une sorte d'excommunication civile, dont les effets religieux sont ce que nous savons.

Si l'on songe que toute forme de vie a besoin d'un milieu vital favorable, nous comprendrons que la raison profonde de la déchristianisation du prolétariat, c'est, d'une part, l'absence d'un milieu naturel et surnaturel normal, et, d'autre part, la formation d'un milieu social où la vie humaine n'est plus normale, et donc la vie chrétienne, sinon impossible, du moins difficile au point d'exiger l'héroïsme continuel.

B. *Le technicien*

a. J'entends par technicien, l'homme qui, dans les professions industrielles, occupe un poste exigeant une certaine préparation technique : cela va de l'ouvrier qualifié au directeur-gérant.

Faisons remarquer d'abord que l'exercice de toute profession crée une certaine mentalité, une certaine tournure d'esprit, qui fait envisager toutes choses, les comprendre, les admettre ou refuser, d'après leur convenance, ou non, avec le point de vue strictement professionnel. C'est ce qu'on appelle la déformation professionnelle ; c'est surtout une adaptation strictement et exclusivement professionnelle. Elle se trouve aussi bien chez le médecin que chez le juriste ;

c'est le fait du commerçant et de l'industriel ; de l'homme politique et de l'artiste ; du prêtre et du professeur.

Cette mentalité est une réceptivité plus accueillante pour tout ce qui touche à la profession, une facilité presque instinctive à mettre tout en rapport avec elle. Mais elle implique une sorte de fermeture, d'imperméabilité à tout ce qui n'est pas dans la ligne du métier.

Le juriste, le commerçant, l'artiste, etc., quand ils sont vraiment pris par leur profession, ont tendance à être, même en dehors de celle-ci, dans le cours ordinaire de la vie, les hommes de leur métier. Admirablement adaptés à celui-ci, ils sont souvent, dans la même mesure, inadaptés à la vie. Et selon les cas, cela introduit dans leur existence le drame ou la comédie. Sur le terrain religieux, c'est le problème angoissant de la synthèse à opérer entre l'esprit professionnel et l'esprit chrétien.

b. Esquissons à grands traits les données du problème.

1. Le technicien est habitué à se poser, comme but de son activité, un objet bien précis, susceptible d'être exactement décrit, en formules nettes, en plans dressés jusque dans le moindre détail : toutes les dimensions sont marquées. Les matières à employer sont pareillement fixées : tel bois, ce métal et cet alliage. On sait quelles méthodes précises pratiquer, quels outils utiliser. Le nombre d'ouvriers, le nombre d'heures, la quantité de matières, tout cela se calcule à l'avance.

Et l'on sait infailliblement le résultat que l'on obtiendra. Car ce qui commande toute l'industrie, ce sont des lois : les lois de la matière, les lois de l'économie. Tout cela est contrôlable et sera contrôlé. En un mot : le travail technique s'opère en général dans la précision, la clarté.

Mais ceci n'est pas sans développer une tournure spéciale d'esprit. Le critère de la valeur vraie, de la réalité tout court, et donc de la vérité : c'est la clarté.

Or, la réalité chrétienne n'est pas, en ce sens-là, « claire ». Elle est essentiellement invisible, incontrôlable par les méthodes et les instruments de la technique.

La vision béatifique, la grâce sanctifiante, l'opération des sacrements, le rôle de la prière, le mérite surnaturel, bref ce qui est à proprement parler tout le mystère chrétien, échappe à un esprit qui veut voir « clair » comme on voit « clair » dans la fabrication d'un acier.

La présentation de la vérité chrétienne va lui causer une gêne, une impression pénible. Je ne dis pas qu'il n'y aura pas moyen de lui faire voir « clair ». Mais il faut bien s'en rendre compte : si quelqu'un est enclin à se représenter l'âme comme un courant électrique, nous allons avoir tôt ou tard de singuliers malentendus !

2. Cette exigence habituelle d'une certaine « clarté » cause tout de suite un autre inconvénient. C'est une sorte d'incapacité, d'horreur même pour toute métaphysique. Il existe incompatibilité d'humeur entre un métaphysicien et un « physicien » (à moins que l'on n'ait développé cette capacité de penser en termes d'être, que chaque homme possède, sans beaucoup la cultiver).

Toute la vie de « l'industriel » est expérimentale. Il est plongé, il se plonge délibérément dans la matière ; il l'observe et très rigoureusement, mais je dirais par le dedans. Il ne la juge presque jamais en se mettant hors d'elle, au-dessus d'elle.

De là, je crois, ces erreurs dans la conception de Dieu, par exemple ; ces doutes ou ces négations. L'idée que Dieu est un être transcendant est très difficilement réalisable, sans plus, par un esprit technique. Si on dit que l'Etre divin est la Cause première, il l'entend dans un sens numérique : dans la série numérotée des causes, il faut mettre en tête, comme 1 de la série : Dieu. Et il se demande de quel droit, comme résultat de quelle expérience? Comme me disait un ingénieur : « la formidable énergie atomique : voilà la divinité ! »

Comme il est, je crois, impossible à un être, tant qu'il reste vraiment humain, de bannir vraiment Dieu, sous quelque forme que ce soit, du champ de sa conscience morale, il se produit des drames intérieurs, des angoisses métaphysiques, dont on cherche la solution, par exemple en maintenant, vaille que vaille, Dieu dans les églises, dans la chambre des enfants, au lit d'un mourant. On ne voit plus où l'on trouverait place pour Dieu dans la vie réelle, technique ; on le relègue là où la technique ne gêne pas... Car on a tant besoin de Lui, quand même.

3. Autre chose. La technique voit partout triompher les lois et les énergies naturelles. De là à proclamer ouvertement, ou à croire obscurément, que tout est dominé par les énergies mesurables, il n'y a pas grand chemin à faire. La morale comme la religion s'expliqueraient par un jeu de forces naturelles : toutes les théories positivistes excluant le surnaturel ou même le spirituel comme « hypothèse superflue », sortent de là.

Ce congé donné au surnaturel par l'esprit technique est loin de laisser les cœurs en paix. Ils sentent, surtout quand la tragédie de la vie les prend personnellement à partie, tout ce qu'il y a d'inhumain et d'absurde dans des affirmations d'allure scientifique, qui mettent au même niveau moral l'assassin sadique et son innocente victime. Même ceux-là — j'en ai connus — en sont réduits alors à chercher comment trouver, malgré tout, Dieu, hors de l'universelle matière, et une liberté humaine, hors de l'universel déterminisme.

Il faut comprendre ce drame angoissant et son origine, sous peine de ne trouver jamais la solution du conflit.

4. Mais tout n'est pas drame métaphysique dans l'âme du technicien. Il y a aussi en elle un côté infantile, qui se révèle par le simplisme et le scepticisme dont elle fournit d'abondantes preuves.

Sur les bancs des études moyennes, on voit se dessiner très distinctement deux catégories d'esprits : les littéraires, les scientifiques. Ce ne sont ni de futurs Gide, ni de futurs Curie. Deux catégories, dont la première est faite d'esprits peu rigoureux souvent, répugnant à la concentration, largement ouverts à tout. Naturellement ils aiment, parmi toutes les branches du programme, surtout la littérature et sa fantaisie. Les autres, pleins de mépris, si pas pour les premiers, du moins pour leur marotte, sont fort appliqués aux mathématiques et fort revêches à la littérature ou à la philosophie. Ces deux genres de jeunes hommes vont diverger vers des professions diverses. Leur esprit divergera aussi. L'esprit technique, de plus en plus, se fermera aux nuances, et posera des exigences d'exactitude et de précision. Or il y a des domaines très importants : l'art, la moralité, la religion, où la rigueur mathématique, les précisions quantitatives feront toujours défaut. Ces domaines sont par excellence ceux de la discussion, de la nuance, où les affirmations radicales, simplistes, perdent presque toujours en vérité ce qu'elles gagnent en clarté.

Ce technicien, s'il n'a pas une éducation qui fait contrepoids et rétablit l'équilibre, ne comprendra pas grand'chose à tout ce qui ne sera pas rigueur mathématique. Il sera intransigeant non seulement en art et en religion, mais aussi en politique comme en moralité. Et son intransigeance, qui prendra toutes les formes, s'expliquera par son mépris pour toute discussion, qu'il juge ne devoir jamais aboutir qu'au triomphe du plus bavard ou du plus retors. Toutes les opinions en présence lui sembleront fournir, par leur multiplicité, la preuve, non de la complexité du problème, mais de son inanité. Et c'est ainsi que l'on entendra des catholiques, du reste pratiquants, soutenir d'un air à la fois entendu et blasé que toutes les religions sont bonnes, puisqu'il y en a tant... « Et au fond que sait-on ? »

5. En outre le technicien, par sa vie professionnelle même, est poussé vers une certaine conception et organisation matérialiste de la vie. A longueur de journée et de vie, c'est toujours la matière que l'on manie, la vie matérielle que l'on perfectionne, des résultats matériels que l'on poursuit. Et le triomphe en fin de compte sera : beaucoup d'argent.

Il n'est pas difficile de saisir quelle tournure d'esprit doit en résulter : seule la matière compte, seule la matière a de la valeur, de l'importance. Et l'on n'aura facilement que du dédain pour l'utopiste préoccupé « d'idéal » ou comme on dit « d'idéologies », opposant idéologie à réalité palpable et monnayable.

Toute notre « civilisation », qui est surtout technique, porte le si-

gne matérialiste. La « culture » est moins bien répartie que le nombre d'autos !

Or cette mentalité matérialiste — on voit que je ne l'entends pas nécessairement dans le sens de conception animale, voluptueuse de la vie, bien que celle-ci en résulte — fait un obstacle difficilement surmontable à une conception de la religion chrétienne essentiellement spirituelle. On est tellement habitué à ne compter qu'avec des « extériorités » que toute intériorité échappe. Notons tout de suite que les sacrements, comportant tous une matière, ont par là même un élément d'accrochage à l'esprit technique. Le difficile sera de passer de l'intelligence de la « matière » à celle de la « forme ».

Ce matérialisme, rencontrant l'incoercible poussée intérieure vers Dieu, nous fait entrevoir la raison de ce phénomène étonnant, des hommes qui se refusent au christianisme ou s'en défient, et par ailleurs pratiquent d'ineptes superstitions. C'est que celles-ci répondent, puérilement, au besoin du surnaturel, au besoin d'une technique, au besoin d'une certitude dans l'emploi des moyens et la réalisation d'une fin ! C'est aussi ce qui permet de penser que, dans ces superstitions, il y a, parfois plus qu'il n'y paraît ; une survivance ou une timide renaissance de l'esprit religieux.

6. Il faut tenir compte d'un autre élément : le technicien a la religion du progrès. Les découvertes s'enchaînent, les perfectionnements se bousculent. Chaque année nous apporte une technique meilleure, une théorie nouvelle. L'ancien, c'est le périmé, le suranné ! C'est destiné à devenir bibelot, curiosité, mais cela n'est plus dans le courant de la vie !

Or ce jugement risque de tomber, dans le domaine de la religion, sur des valeurs d'un autre genre, dont l'essence immatérielle échappe à ce changement perpétuel, mais qui se présentent à nous, dans une certaine « matière », sujette, elle, à changement. Par exemple : l'essentiel de la vie religieuse, ce sont les trois vœux, et nullement l'accoutrement pittoresque et compliqué de certaines religieuses.

Or, celui qui tient la nouveauté pour critère de la valeur, sera médiocrement enclin à cultiver du respect pour ce qui est ancien. Que de fois n'ai-je pas entendu suggérer cette nécessité de changer, de se renouveler, de « marcher avec le progrès ». Ce n'est pas qu'ils soient friands de variations comme les enfants ; c'est leur préoccupation habituelle de se renouveler, sous peine de périr, qui leur donne ce besoin et provoque leur malaise.

7. Enfin : pour ces réalistes et ces réalisateurs, il ne faut pas oublier que le mot « vie » est une réalité solide bien concrète. Leur vie, c'est leur profession, c'est la bataille pour l'existence, c'est cette portion de temps si pleine de besognes, de soucis, de calculs, de sueurs et de sang quelquefois. Gagner sa vie : cette expression a un sens très précis pour eux. C'est quelque chose qui les absorbe totalement.

Souvent, sur le quai des gares, quand déferlent ces pitoyables hordes, j'y pense avec angoisse : ces pauvres gens n'ont qu'une idée : gagner leur vie, goûter la vie ! Quand nous leur portons le message de la Vie, est-ce que nous nous comprenons ?... Lorsque certains orateurs prononcent qu'il n'y a qu'une « seule affaire » qui vaille la peine, c'est sûr qu'ils disent la vérité ;... mais l'expriment-ils en une langue compréhensible à ceux qui justement sont corps et âme dans une affaire, qui est vraiment la seule pour eux ?

Leur passion de la vie, sans doute, peut devenir une force auxiliatrice pour la vie divine à mieux comprendre, à mieux accepter, à mieux cultiver. Mais il faudra d'abord qu'on s'explique sur le fond, et sur les termes. Ce sera nécessaire tout autant devant les prolétaires que devant les techniciens.

II. LE MESSAGE DU CHRIST

Sans doute, la substance du message que le Christ a chargé son Église de porter aux hommes est de valeur universelle. Tous, à tous les endroits de la sphère et à tous les moments de la durée, y trouvent les nourritures nécessaires d'une vie désormais divinisée. Mais, comme il est possible et nécessaire de varier la préparation et la présentation d'un même aliment selon les dispositions d'un tempérament physiologique, ainsi doit-on modifier le message chrétien selon les exigences psychologiques des destinataires. Comment présenter l'Évangile aux masses industrielles ?

1. La religion n'est pas seulement un culte de Dieu, elle pénètre toute l'existence humaine ; l'homme religieux est celui qui imprègne toutes les formes, toutes les expressions de la vie d'un esprit religieux ; qui fait de toute sa vie un service de Dieu. Le travail d'un ingénieur, l'activité d'un ouvrier est, de ce point de vue, aussi méritoire, aussi sanctifiant que ne l'est le dévouement d'une mère de famille, la sollicitude d'une sœur de charité.

L'industrie occupe sa place dans le plan divin, objet de la volonté divine, que nous devons, d'après l'ordre de Jésus, passionnément désirer voir s'accomplir. Il faut donc concevoir, et présenter, tout le travail industriel dans la perspective divine. Ce sera le moyen de bâtir le pont sur lequel la masse des « travailleurs » pourra passer vers Dieu. En d'autres termes, nous avons besoin d'avoir et de prêcher une *mystique chrétienne du travail*. Esquissons-la.

2. Toute découverte scientifique tend naturellement à produire une évolution technique, à devenir une réalisation pratique. Le hasard, en la recherche voulue, fait découvrir, disons l'électricité, le radium. Les savants, dans leur laboratoire, n'ont nullement songé peut-être à « commercialiser » leur succès ; à leur insu, ou malgré eux, il retentira dans la vie courante. Cela s'est vu en chimie comme

en physique, en biologie comme en psychologie, dans toutes les sciences naturelles et toutes les sciences anthropologiques. La technique s'empare de la science, et la transforme en industrie.

Désormais les résultats d'une recherche désintéressée sont devenus un gagne-pain, pour les tâcherons comme pour les magnats.

Mais l'avantage n'est pas seulement individuel, ou réservé à une classe sociale, aux « capitalistes ». Toute la civilisation, c'est-à-dire une plus grande facilité, une plus grande douceur de vivre, résulte du progrès industriel. Hélas, il est gâté par quelque chose qui n'a rien de commun avec lui : l'égoïsme brutal, qui ne veut rien connaître en dehors des intérêts et profits d'un individu ou d'un groupe.

Notons encore que les améliorations techniques de la vie ne profitent pas seulement à l'existence naturelle de l'humanité, mais aussi à son existence surnaturelle. Songez à tout le parti qu'on tire pour l'apostolat des perfectionnements techniques. La rapidité, la facilité des transports et des communications, par exemple, n'a-t-elle pas admirablement servi les entreprises missionnaires? Il serait facile — mais ce serait long — de montrer les avantages très appréciables que la diffusion de la Bonne Nouvelle a tirés de la « civilisation ». En quelques heures d'avion, les pionniers de l'Evangile sont à pied d'œuvre, au lieu d'y arriver après des semaines, jadis des mois de navigation. Le pape, par radio, s'adresse à la chrétienté tout entière, émue d'entendre Pierre parler et bénir.

Et quel art, quelle industrie, quelle technique pourrait-on citer qui n'aient pas d'interférence avec les manifestations de la religion? C'est le cas de répéter, en songeant à des applications que n'avait guère prévues saint Paul : *Omnia cooperantur in bonum.*

Il faut se garder de croire ou de dire que toute industrialisation est une déchristianisation. Il faut au contraire montrer que les facilités de la vie humaine procurées par la technique ont leur correspondant pour la vie religieuse de l'homme, et que l'industrie, si elle est au service de l'homme, est tout autant au service de Dieu.

3. Mais prenons garde ; il n'y a pas là deux utilisations parallèles : l'une de valeur terrestre seulement, l'autre de valeur surnaturelle. Les deux répondent à un ordre divin.

Au service de l'homme : telle est la raison d'être de toute la technique. Réfléchissons à la portée profonde de cette destination.

Un seul précepte, une seule loi résume tous les ordres, toutes les prescriptions du Seigneur : « Aimez-vous les uns les autres ». Il est clair qu'il ne s'agit pas seulement de sentiments plus ou moins affectueux, requis pour ce qui les suit : le service du prochain. Car la charité qui n'est pas un service n'est qu'un vain mot, un mot assez irritant même. Or cet amour du prochain, s'il doit aller à tous les hommes, doit aussi prendre toutes les formes honnêtes du service.

Tout travail est, pour qui le comprend, une possibilité continuelle et considérable de charité. Un travailleur consciencieux est en état de charité, peut l'être tout au moins : cela ne tient qu'à la claire conscience qu'il aura de sa profession.

Il est en outre au travail industriel, vu l'ampleur qu'il a maintenant, un énorme avantage, du point de vue de la charité.

Le chrétien doit aimer tout le prochain : cela veut dire, sans doute, qu'il ne peut en droit exclure personne du bénéfice de sa charité. Mais c'est là un aspect bien négatif de cette vertu capitale, base de toute la civilisation chrétienne. Elle comporte l'obligation d'englober de fait tous les hommes, du moins tous ceux que l'on peut atteindre. Or il est bien petit, d'un rayon extrêmement faible, le cercle de ceux que l'individu isolé touche. Mais voyez donc l'industrie, le commerce, l'économie actuelle. Leur condition d'existence est un rayonnement presque indéfini : ampleur des débouchés ; extension, si possible, au monde ; nécessité d'une exportation aussi vaste qu'on peut la réaliser. Regardez donc ceci dans la perspective de la charité chrétienne, universelle. Quiconque participe à l'économie contemporaine y trouve une formidable possibilité de service. Qu'une usine envoie ses produits aux quatre coins du monde : mais c'est le travail de ces milliers de travailleurs qui est au service du monde : *Dilatavimus spatia caritatis.*

La grande perversion de l'industrie, c'est d'avoir péché contre elle-même, non pas d'être elle-même. Elle peut être, elle doit être service de plus en plus perfectionné de l'humanité : exactement la charité que le Christ nous impose. Sans doute, Jésus nous commande encore et surtout d'autres formes, supérieures, incomparables même, de service. Mais ceux qui ont choisi cette part de la charité, que réalise l'économie saine, ont jeté leur dévolu sur une bonne part : il ne faut leur faire d'autre reproche, que de ne pas se rendre assez compte de ce qu'ils font. S'il est vrai que beaucoup ne sont plus accessibles à des conceptions élevées de leur profession, il reste — l'expérience le prouve — que beaucoup sont encore fort ouverts à cette conception chrétienne du travail. Le message chrétien, leur apportant cette lumière transfigurante de leur existence, ne paraîtra plus étranger, mais, au contraire, tout à fait congénital : exactement la réponse à une question qu'ils se seront tout de même quelquefois posée : « Mais, en définitive, qu'est-ce que je fais? m'exterminer (ils n'emploieront peut-être pas ce terme relevé!) au profit de qui? »

Ce message chrétien s'adresse aussi bien à ceux qui exécutent qu'à ceux qui utilisent le travail. Il en imposera à tous le respect. Il aidera à diminuer, chez les uns, un mépris scandaleux et injustifié, à la base de toutes les exploitations inhumaines ; et de ce fait, chez les autres, la sourde rancœur de la bête de somme, qu'on épuise et

qui s'exténue dans une atmosphère d'infériorité, qu'elle sent tout de même être radicalement imméritée.

4. On peut aller plus loin encore, et il le faut.

Cette transformation de la matière, ce service de l'humanité, n'ont-ils pas une signification, une valeur plus haute encore?

Prenons le produit manufacturé le plus simple, là, tout à notre portée. Au delà de son utilité immédiate, il faut apercevoir autre chose : remontez aux origines d'une simple table, d'une brique ou d'un verre à boire. Vous trouvez de la matière informe, du bois, de la glaise, du sable, etc. Mais l'homme, c'est-à-dire son esprit, s'en est emparé, l'a envahie, l'a transformée. Tout objet manufacturé est une victoire de l'esprit sur la matière ; les artisans de cette victoire : c'est l'armée des travailleurs, tous ceux qui d'une façon ou d'une autre sont occupés dans cette industrie.

Et cette invasion de l'esprit est en même temps une assimilation, une humanisation de la matière. Non pas en ce sens seulement qu'elle entre intimement au service de l'homme, qu'elle est comme adjointe à l'homme, prolongeant, perfectionnant son corps. En se subjuguant toute la matière, l'homme l'élève à son image et ressemblance. Que d'objets, qui sont simplement des organes humains stylisés : mains qui se creusent en forme de coupe, mains qui sont des tenailles ou des pinces, mains qui sont des poings-marteaux ; bras qui sont des leviers. Presque spontanément nous projetons sur toutes nos machines des profils humains : nous « humanisons » toute la nature, lui attribuant, parce que nous prétendons les y voir matérialiser, nos sentiments les plus intimes : nos tristesses avec nos larmes, nos joies avec nos sourires ; il suffit de décortiquer les métaphores, les lieux communs pour s'en apercevoir.

Si bien que l'industrie doit être présentée comme le triomphe de l'homme, le don que l'homme fait de lui-même à la nature, non pour s'anéantir en elle — c'est le danger, la perversion possible — mais pour l'élever à son niveau. Par l'industrie l'homme entre, avec toute la matière, dans la relation qui le réunit à Dieu. Le Créateur a fait l'homme à son image et ressemblance. L'homme fait l'univers à son image et ressemblance. Il ne fait ainsi qu'obéir à sa loi. Une fois encore nous voyons l'industrie dans la perspective de la volonté divine, loin d'être en opposition avec elle. Il n'est pas difficile de réaliser l'intérêt nouveau que porteront au message chrétien ceux dont la vie est le travail, ceux dont la vie apparaît, dans cette lumière, être coopération avec Dieu, le Créateur, la Cause première requérant toutes les causes secondes, dont la plus importante est la volonté réalisatrice de l'homme. La religion n'apparaît plus comme extrinsèque à la vie, au contraire elle est ce qu'il y a de plus intrinsèque, ce qui donne tout son sens, toute sa valeur et sa dignité à la vie.

Il va sans dire que, d'après les régions où l'on parle, les groupes auxquels on s'adresse, il faudrait entrer dans le détail concret : La « mystique du métier » reste, en grandes lignes, la même toujours ; la figure réelle qu'elle prend diffère selon qu'on parle aux mineurs, aux verriers, aux métallurgistes, aux maçons, aux tisserands.

5. L'industrie humaine humanise toute la matière. Il faut dire plus encore : il la divinise en quelque sorte. L'*Homo faber* est l'*Homo Christianus*, depuis que l'*Homo Christus* a été *Christus Faber, Fabri Filius*.

Quel profit pour l'efficacité du témoignage chrétien n'y aurait-il pas à voir aussi l'industrie tout entière sous l'angle de la « *Recapitulatio omnium in Christo* ». La doctrine du Corps mystique, si on la pousse jusque dans ses dernières conséquences, nous apprend du neuf et du merveilleux, non seulement sur l'homme, mais sur tout l'humain, et par conséquent sur le travail, l'industrie. Une nouvelle dignité resplendit en elle, une nouvelle réalité profonde. On pourrait appliquer la réflexion de saint Jean dans un des drames radiophoniques de Miss Sayers (3) : « Je crois que la transformation n'était pas en lui, mais en nous. Un moment nous l'avons vu tel qu'il est toujours ».

Notre malheur est de ne pas toujours voir, ce qui est toujours.

Plus haut, nous avons indiqué très rapidement le parti que tirait l'Église des perfectionnements techniques. Mais c'est une vue extérieure. Il y a plus et mieux. Jésus a déclaré magnifiquement qu'il n'était pas venu détruire, mais achever. Cela est d'abord vrai de la nature humaine, et de toutes les activités humaines. Mais cela est, par voie de conséquence, tout aussi vrai de la nature entière. Les sacrements sont la démonstration *optima* de cette influence du Christ. Voici la matière assumée par une opération divine, et participant à des réalisations divines : l'eau, le pain, le vin, l'huile. Ce n'est pas un cas exceptionnel, mais typique. Tout le sacramentalisme catholique est issu de là. Et c'est dans cet éclairage que nous avons tout intérêt à voir et à montrer l'industrie. Est-ce possible? Mais l'intelligence complète du « travail » n'est possible qu'à cette condition.

Si l'on considère que la technique n'est au fond que l'humanisation de la nature, une union artificieuse (je ne dis pas du tout artificielle) de la matière avec l'homme, nous dirons en style scolastique : la matière reçoit sa détermination, sa réalisation complète de la forme. Mais la forme n'est pas, en droit, un homme quelconque, mais l'*Homo Christus*. Celui qui doit dominer, envahir, transformer, rendre semblable à lui-même la nature, est le Christ : *Universorum Rex... per quem omnia facta sunt*. Or, il ne fait rien tout seul, à l'ordinaire. Il agit, lui aussi, par causes secondes. Son union mysté-

(3) Cité par P. Henry dans les *Etudes*, novembre 1946, p. 243, à propos de la Transfiguration.

rieuse avec l'humanité, transforme, élève, surnaturalise tout l'ordre humain. Le Règne de Dieu sur terre prend aussi la forme de la civilisation et de la culture chrétienne, qu'il faut établir partout, à laquelle rien n'échappe. Cela ne suppose nullement une théocratie, une politique de cléricalisme, au sens étroit et antipathique du mot. Dans cette christianisation du monde, les clercs consacrés ont leur rôle défini, très net, très précis, c'est-à-dire parfaitement délimité. Et les laïcs ont le leur. Et parmi les laïcs, les 60 % qui passent leur existence dans l'industrie en ont un, parfaitement spécifique.

L'idée même d'une civilisation chrétienne inclut une potentialité surnaturelle de plus en plus riche de tous les éléments qui la constituent. Tout doit converger, coopérer à faire l'*Homo Christianus*, la ressemblance émouvante avec le *Deus creans, elevans, redemptor, beatificans*. Les chemins de fer ou les autobus, qui convoient, par exemple, des foules chrétiennes vers les sanctuaires, ou les grandes assises religieuses, sont déjà une matérialisation de la grâce de ferveur, de conversion que Dieu va largement octroyer. Faites donc l'histoire antérieure d'un pain d'hostie, de la gorgée de vin qui deviendra l'Eucharistie... et vous comprendrez ce que je veux dire ici. La volonté de Dieu n'est pas fragmentaire, surgissant brusquement sans préhistoire, s'insérant tant bien que mal dans un processus commencé sans elle, ou soudainement corrigé par elle. Il y a de l'unité dans l'acte créateur, comme dans l'acte rédempteur et sanctificateur. Elle y est « *ab initio et ante saecula...* ». On conçoit tout de suite que la civilisation est en proportion avec la technique, et qu'une civilisation chrétienne ne peut être réalisée que par des chrétiens, ou des esprits d'allure chrétienne, et que donc la technique est un des éléments de la civilisation chrétienne, la technique n'étant rien hors des techniciens.

Une fois encore, loin de voir dans l'industrialisation une cause de déchristianisation, il faut y voir et y montrer exactement le contraire. Il reste à noter que la conception chrétienne de « l'industrie » est solidaire de la conception de la vie totale ; et que l'organisation et la structure de l'économie est fonction de l'organisation et structure de toute la vie. Nous ferons encore observer qu'en des matières fort diverses — la moralité familiale par exemple —, il faut pareillement mettre en lumière une « mystique » et que l'on ne doit guère penser à porter remède à une déficience grave dans la société humaine, si l'on n'a pas au préalable fait enquête sur l'état général de cette société, toutes choses ici-bas se tenant et se commandant. Il est trop clair que les colossales et innombrables questions sociales ne sont pas résolues du fait qu'on a, aux masses industrielles, porté le message chrétien du travail. Bien d'autres problèmes se posent à côté du problème religieux. Nous n'avons examiné que celui-ci, et nous n'avons esquissé que la solution de celui-ci : puisque le Christ

a un message au monde du travail, quel est-il? Dans quelles conditions ce message a-t-il chance d'être « intéressant », écouté, accepté?

Reste à dire, comment devront être disposés spirituellement les porteurs du message.

III. LES PORTEURS DU MESSAGE

1. Il faut au préalable départager les rôles : celui de la hiérarchie et celui des laïcs. Je ne m'étendrai que sur celui des pasteurs. Toutefois je tiens à mettre en relief les responsabilités des simples fidèles ; d'autant plus que la promptitude à accepter cette responsabilité et l'efficacité de l'influence du peuple chrétien dépendent de l'habileté et du tact du clergé. Il s'agit au fond d'un aspect — le plus grave à la vérité — de l'Action catholique. C'est une erreur assez souvent commise de représenter celle-ci comme une suppléance à l'insuffisance numérique du sacerdoce. A mon sens il n'en est rien. Ne voir dans les groupes d'Action catholique qu'une troupe d'enfants de chœur dociles qui exécutent plus ou moins exactement les consignes, « prêtent main forte », aident à organiser réunions et démonstrations, et le reste, c'est réduire singulièrement leur portée, au fond n'avoir pas compris la dignité du peuple chrétien.

Il y a des milieux humains, où le prêtre, le sacerdoce ne pénétrera pas, où son influence directe est exclue : usines, banques, comptoirs commerciaux, grands magasins, grandes administrations. Quelques isolés tentent d'y pénétrer à la manière des explorateurs. Leur nombre sera forcément restreint, comme leur influence du reste sur l'ensemble des hommes qui composent ces milieux. Ceux qui ont à porter le message du Christ, à rendre le témoignage du Christ seront essentiellement, en pratique, exclusivement, les laïcs. La victoire du Christ, l'acceptation du Christ et de ses dons, sera l'œuvre des chrétiens qui vivent sur place. C'est le vrai sens de l'apostolat du même par le même. Mais l'équipement moral et spirituel des témoins restera le fait du clergé. Le « *Docete* » signifie : Enseignez non seulement pour que le peuple fidèle connaisse et vive de sa science, mais encore pour qu'il soit tellement convaincu, enthousiaste de la vérité révélée, qu'il la révèle à tout venant, comme on annonce à tout venant la bonne, la grande nouvelle qu'on vient d'apprendre. La joie est magnifiquement expansive. L'Action catholique efficace est à base de joie par la lumière : aux prêtres de communiquer, avec la lumière, la joie.

2. Je n'entends pas du tout maintenant donner un certain nombre de recettes pour répondre à la question, qu'on m'a posée tant de fois : « Que devons-nous *faire*? » Il est plus important de se demander et de savoir « que devons-nous *être*? » L'homme, le prêtre qui est vraiment ce qu'il doit être est parfaitement à même de trouver, en chaque circonstance, ce qu'il doit faire.

Il importe d'abord d'être la réfutation vivante des préjugés contre le prêtre. Qu'on ne s'y trompe pas : il y en a foule ; et pas uniquement dans les esprits des adversaires. Quiconque prête l'oreille à tout ce qui se dit, se crie, même dans les rangs des fidèles, sait bien qu'il y a des écueils à éviter, pour garder la confiance de ceux qui devront avoir contact avec nous. En résumé : les prêtres sont hommes d'affaire et de négoce ; ils sont richement payés et n'ont aucune charge de famille ; ils prêchent aux autres résignation à leur sort, tout satisfaits eux-mêmes du leur. Vraies, fausses ou exagérées, ces accusations ne peuvent nous laisser indifférents. Nous devons mériter le respect, l'étonnement de tous par le désintéressement et la simplicité de vie.

Nous n'analyserons pas ici ce que M. l'abbé Michonneau en dit dans son livre remarquable. Nous aurons l'occasion de préciser toute notre pensée en parlant de l'adaptation de la paroisse.

Mais il est sûr que la façon de vivre du prêtre est fort différente de celle de l'immense majorité de ses paroissiens. Or la différence d'un train de vie fait d'ordinaire cloison entre les hommes. « Il n'est pas de notre monde » ne veut pas dire : « il est inférieur en culture, en intelligence, en aptitudes et capacités ». Mais cela veut presque toujours dire : « nous ne nous fréquentons pas ». On ne se fréquente que sur le même palier de vie. Cela crée des problèmes bien délicats à résoudre.

Il en résulte cependant la nécessité absolue, pour celui qui veut avoir de l'emprise sur la masse industrielle, d'une austère simplicité de vie, qui ne veut pas dire vulgarité de ton ou de manière, qu'il faille vivre dans sa cuisine et par surcroît y recevoir tous les visiteurs. C'est, je crois, essentiellement, d'abord l'esprit de pauvreté, inspiré par la méditation affectueuse de la pauvreté du Christ ; c'est l'absence totale de l'opinion fausse que la richesse constitue par soi-même une valeur ; c'est l'estimation spontanée de tous pour ce qu'ils sont, et non pour ce qu'ils ont. La masse des hommes sent avec une extrême délicatesse les déviations du jugement en cette matière ; ils sont surtout sensibles à l'erreur du prêtre en cette matière.

C'est ensuite la culture systématique, en soi, du sens de la pauvreté, c'est-à-dire du sentiment, de la sensation en soi du fait brutal, atroce, de la pauvreté ; de la pauvreté ou seulement de la médiocrité de la vie, persistante, sans perspective d'accès à un standard plus élevé.

Le « *misereor super turbam* », qui est le premier mot de l'apostolat dans le milieu industriel, ne peut être dit avec sincérité, que si cette « misère » n'est pas seulement vue, mais vécue. Les contacts fréquents, et à force d'être fréquents, intimes sont les seuls moyens d'arriver à cette « réalisation ». Il faut applaudir des deux mains l'initiative hardie, prise par des ordres religieux apostoliques et certains séminaires, d'envoyer en stage les futurs « pasteurs » en plein

milieu des brebis, qui font assez souvent provisoirement figure de loups.

3. Il faut, dans ses contacts avec les hommes, être profondément, chaudement « humain ». L'industrialisation s'est faite par le triomphe de la « mécanisation ». Hélas, tout s'est mécanisé. Les hommes, du haut en bas de l'échelle industrielle, ont tendance à se muer en machines. Tout est anonyme, « rationalisé », standardisé. Tout se traite par guichets, par numéros. Je sais ce que c'est : j'ai été, trois ans durant, n° 30494, rien d'autre : pas prêtre, pas malade, pas désespéré, pas découragé, pas réconforté : non... 30494. Et tous autour de moi pareillement. Mais alors quelle sorte d'émergence hors de la nuit, lorsque quelqu'un s'avisait qu'on était autre chose encore, et même surtout autre chose.

L'*Homo industrialis* vit en foule anonyme ; dès qu'il sort de son foyer, il est perdu dans la presse : une molécule dans la masse. Ce fait perpétuel est un des éléments qui dépersonnalisent le plus sûrement, et que l'homme normal ressent très durement dans les débuts. Car il est bientôt, non pas résigné, mais habitué. Et le fait d'être de nouveau traité comme une personne l'étonne, le disposera à la bienveillance. A la condition toutefois d'éviter l'autre excès, qui est le paternalisme, l'air protecteur, la mauvaise familiarité condescendante, qui, si elle ne traite pas l'homme en numéro, lui laisse tout de même l'impression d'être tenu pour inférieur. La nuance exacte à saisir est délicate. L'organisation des œuvres, des paroisses prend de suite l'allure d'un nouveau bureau à guichet, où l'on remplit des formulaires, où l'on défile devant des employés. Loin de nous la pensée de dénier la nécessité des secrétariats ; mais il faut prendre garde de ne pas en faire les instruments du fonctionnarisme ecclésiastique. Il faut être et rester souverainement respectueux de la personnalité du fidèle.

Cette personnalité est du reste fort particulière chez le prolétaire. Elle est terriblement variable et instable. Comprenons-le. Le « bourgeois » a beaucoup plus de constance en tout ; cela s'explique par le conservatisme naturel à ce genre d'hommes. Leur position, leur maison est stable ; ils sont moins « dépendants » de toutes sortes de gens et de conditions. L'ouvrier lui, l'employé est très mobile, est forcé de l'être. Cela réagit sur son tempérament. Ne soyons donc pas surpris des variations de température morale de ces ouailles. Elles sont influençables, comme les enfants dont elles ont si souvent, avec les défauts, toutes les qualités. Il serait bon, pour comprendre leurs variations, de se rendre compte de tout ce qui agit sur eux : conversations, journaux, cinéma, radio. Tout un monde de stimulations contradictoires les éperonne, et leurs réactions sentimentales sont immédiates, promptes à se déclencher et à se relâcher. Avant de les aborder, il faudrait du moins avoir le pressentiment de leur atmos-

phère du moment, et ne jamais être ahuri de leur comportement, et ne jamais le tenir pour leur « dernier mot ».

4. Il faut être aussi infiniment respectueux non seulement de leur personnalité changeante, mais surtout de leur dignité surnaturelle. « L'industrie » a tendance à ne voir dans un être humain que sa capacité de travail, sa productivité. Voici un cas extrême : à Dachau, pour le labour, six prisonniers équivalaient à 2 chevaux. Encore veillait-on plus aux chevaux qu'aux malheureux concentrationnaires.

Quelle que soit la valeur humaine, la valeur-travail d'un individu, le prêtre toujours doit voir en lui le fils du Royaume. Si nous avons un message magnifique à leur apporter, il faut d'abord que nous soyons persuadés qu'ils sont dignes de le recevoir. C'est une affaire de conviction intime, de conception surnaturelle de l'homme et donc de méditation affectueuse. Nous n'aborderons jamais dans le ton qu'il faut ceux dont nous ne serons pas persuadés que « Jésus est en eux ». Ce respect spécifiquement chrétien est rare. Il est inexistant dans le monde industrialisé à l'excès. Il sera d'autant plus impressionnant. Mais prenez-y garde. Selon toute vraisemblance, cette manière simple mais respectueuse de traiter les hommes ne sera pas d'emblée comprise, accueillie, récompensée. Quand un homme est habitué d'être traité avec rudesse, comme une entité anonyme, il sera défiant devant un autre procédé ; ce qui est inusité d'abord effraie. Ce n'est que la persévérance qui montrera le sérieux, la sincérité de l'attitude. Ce qu'il faut éviter à tout prix, c'est je ne sais quelle vulgarité bonhomme, qui croit être populaire, et qui n'est que populacière. Le peuple s'en amuse peut-être, mais au fond n'apprécie pas beaucoup ce genre, et en tout cas se sent confirmé dans son opinion : ces curés sont des types qui ne sont pas plus que nous. Il ne faut pas jouer les seigneurs, mais non plus les « copains ». Affaire de vie intérieure chez le prêtre, que rien ne remplace, et qui n'est pas commode, mais absolument nécessaire.

5. Il faut être travailleur soi-même. Le monde industriel n'apprécie que cela, et du prêtre ne croit pas en général qu'il soit un « travailleur ». Citons encore un cas extrême, mais démonstratif : que pensez-vous que doive être l'impression produite par un prêtre qu'on voit, un jour de semaine, pédaler avec une raquette, par les rues de sa paroisse, pour aller à un match de tennis !... Si vous ne sentez pas cela, renoncez à vouloir être pasteur en pays industriel. La solution n'est pas que nous exercions tous un métier, que nous courrions en bourgeron ou salopette. Mais il faut que nous soyons vraiment actifs, tout entiers à notre besogne ; que nous puissions nous rendre, devant Dieu, témoignage d'avoir vraiment travaillé, *usque ad fatigationem,* nos 8 heures à nous. Il ne suffit pas d'avoir eu des occupations. Notre travail est celui du médecin, de l'avocat *in spiritualibus,* ou encore celui d'une assistante sociale. Les fidèles occupés

dans l'industrie n'auront pas de peine à nous reconnaître comme un des leurs, si nous sommes tant que nous pouvons à leur service. Et avant de leur porter le message de la mystique du travail, il convient d'avoir d'abord soi-même vécu de ce message, d'y avoir trouvé pour soi-même force et courage et joie.

Il y a quelques années, mourait à la paroisse saint Jean-Baptiste, de la porte de Bruges, à Gand, un curé, qui n'avait passé là que quelques années. Il était philosophe, artiste, poète, tout à fait cultivé et n'avait rien renié ni perdu de sa culture très raffinée. Mais il était tout entier à cette paroisse, totalement ouvrière. Son enterrement fut un triomphe ; une multitude énorme s'était amassée à la sortie des usines, devant le portail de l'église, à la sortie du corps après l'office, pour rendre un hommage, inouï vraiment, à celui qui avait été un « travailleur » et était mort en plein travail.

6. Il faut être réellement et pratiquement respectueux de la responsabilité personnelle. C'est la condition primordiale pour tout prêtre qui veut sincèrement que l'Action catholique s'exerce sur son troupeau, et qui veut donc organiser ses troupes auxiliaires efficientes. Plus qu'en aucun autre temps, les hommes veulent être libres. N'oublions donc pas que l'Europe, le monde a vécu dans le cauchemar des dictatures, et que les meilleurs se sont révoltés, sont entrés dans la résistance.

Il y a de par l'univers une réaction violente contre toutes les formes ou les apparences de tyrannie. On ne tolère pas plus le despotisme clérical qu'un autre. Vouloir mettre les fidèles en tutelle, les traiter comme des mineurs incapables de se diriger, tout au plus bons à écouter des consignes et à les exécuter sous contrôle, je ne dis pas que c'est se priver de troupes... non : il y aura toujours des troupeaux ; mais c'est sûrement rebuter, écarter et peut-être révolter des énergies, qui eussent fait merveille si on les avait respectées, tout en les éduquant. Le prêtre intelligent se gardera bien de jouer son petit « Führer ». Il sera au contraire désireux et ravi de trouver des intelligences averties, voyant clair dans la situation, et les moyens d'y remédier ou d'en tirer parti, des volontés hardies, enthousiastes, intéressées à l'apostolat comme à une entreprise personnelle.

Le prêtre s'attachera à promouvoir de toute son âme l'autonomie religieuse, ce qui n'est pas du tout l'indépendance religieuse, mais une foi basée sur des raisons personnelles de croire, une foi claire et joyeuse, fière et communicative. Et le rôle principal de l'Église enseignante n'est-il pas là? *Quomodo credent nisi audierint ?* L'autonomie religieuse, mais c'est la charité spontanée comme l'amour, entreprenante comme lui, prête à tous les sacrifices comme lui. Le prêtre non seulement respectera, mais favorisera par tous les moyens cette indépendance, cette liberté des enfants de Dieu. C'est ainsi qu'il sera conducteur, chef d'une armée qui, pleine d'allégresse, s'en ira

faire la conquête, chacun dans son secteur propre : chantier, usine, bureau. Si nous ne parvenons pas à recruter, former, lancer des troupes d'hommes libres et enthousiastes, il nous faut désespérer de la victoire. Nous aurions alors un message splendide et des richesses inouïes à communiquer. *Sed nemo esset qui daret...*

7. Il faut être aussi, et c'est extrêmement difficile, pacifique.

La polémique âpre, agressive, insultante, n'est pas chrétienne. L'injustice des classifications rapides n'est pas chrétienne. Chez l'adversaire tout et tous ne sont pas mauvais. Chez nous non plus, tout et tous ne sont pas bons. Les gros mots ne sont guère une réfutation, mais plutôt un aveu d'incapacité à réfuter. Si l'on voit que des milliers sont pris d'un engouement enthousiaste pour des erreurs, cherchons à comprendre ce qui les éblouit ; s'ils se détournent de la vérité, attachons-nous à dépister ce qui, en elle, rebute. Cet effort est pénible, mais nécessaire et profitable. Les explications rapides, tirées du vice et de son attirance, des vertus exigées et de leur austérité, ne sont que partielles. Il y a toujours dans la majorité des hommes quelque chose de noble qui explique leur conduite. C'est à le découvrir qu'il faut se consacrer.

Et cette découverte dessinera une ligne de conduite, illuminera des oublis de notre part, des négligences. N'expliquons pas tout de suite l'absentéisme à la messe par la perte du sens religieux, ni le néomalthusianisme par la lâcheté et l'attrait d'une vie de plaisirs sans charges. Ces problèmes, et tous les autres, sont bien plus complexes.

Comprendre l'âme de la masse n'est pas possible à qui l'aborde comme une ennemie méprisable à combattre par tous les moyens. Comprendre ne sera pas du tout minimiser la faute, ni surtout l'approuver ; pas plus que comprendre une maladie, n'est l'approuver. Mais la belle affaire de reprocher à un malade atteint d'incoercibles vomissements qu'il n'est pas propre ! Cherchez plutôt la cause et empressez-vous de la supprimer.

Le prêtre qui serait tel, met toutes les chances de succès de son côté. Dès lors qu'il est ainsi profondément prêtre, il pourra adopter les audacieuses méthodes nouvelles, utilisées ailleurs avec succès. Mais ces méthodes ne vaudront que ce que vaut celui qui les emploie.

Le monde « industriel » est vraiment le monde. Jésus le voyait devant lui, quand il envoyait ses Douze au monde ! J'aurais pu, à côté de chacun des traits que je signalais comme essentiels de l'âme sacerdotale que tente la reconquête du prolétariat et de l'univers travailleur, mettre les références à l'Evangile. Le lecteur n'aura pas de peine à le faire ; ce sera tout profit pour lui. Il constatera une fois de plus que l'Evangile est éternel.

Léon DE CONINCK, S. I.

BELGIQUE... PAYS DE MISSIONS

Depuis la libération, la Belgique est devenue « pays de Missions ». Une vague de missions populaires déferle sur le pays. Rarement, on a vu des missions paroissiales aussi nombreuses et — chose étonnante — aussi réussies. Presque toutes nos paroisses étaient en retard et tâchent de se rattraper.

L'effort est généreux et puissant ; est-il assez méthodique ? à la page ? La mission traditionnelle est-elle adaptée à notre époque ?

Voici bientôt dix ans qu'en pays flamand les missionnaires, unis en Conférence des Missions, étudient le problème. Après l'autre guerre, le R. P. Kassiepe, oblat, le grand maître des missions en allemand, avait fondé la « Missions-Konferenz », avec sa revue « Paulus » et ses congrès annuels de prédicateurs. Depuis 1937, la Belgique a sa « Missie-Konferentie », à laquelle tous les ordres et congrégations de prédicateurs se sont affiliés. L'objet principal de nos études est et reste la mission populaire ; mais nous nous intéressons en outre à tous les genres de prédication extraordinaire : triduums, conférences apologétiques, semaines religieuses, week-ends spirituels, retraites de tout genre, etc.

La Conférence groupe les ordres et congrégations. Les Provinciaux désignent les participants et versent la cotisation annuelle. La Conférence n'a aucun pouvoir de direction ; son autorité est uniquement d'ordre moral. Chaque ordre garde son autonomie, son esprit et ses méthodes propres. Notre Conférence se borne à collationner, étudier, communiquer les expériences, les indications et les méthodes diverses, en matière de prédication.

Un Conseil de Direction, groupant deux membres de chaque ordre ou congrégation affilié, élit et délègue le Bureau permanent, composé d'un président, d'un secrétaire et de deux assistants.

Chaque année, en juillet, la Conférence organise un congrès de deux jours. Les six premiers congrès eurent lieu à Anvers. Dorénavant le Congrès fera son tour de Belgique : en 1946, il s'est réuni à Gand ; en 1947, il se tiendra à Bruges. Ainsi l'influence de la Conférence pourra s'étendre davantage parmi le clergé séculier. En effet, les curés et vicaires du diocèse où se tient le congrès sont invités à assister à nos réunions. La soirée du premier jour est occupée par quelque prestation intéressant les prédicateurs : film remarquable, conférence avec projections, etc.

D'année en année, l'assistance s'est accrue : depuis l'armistice, le nombre des participants est environ 150.

Chaque année, en janvier, le Conseil de Direction se réunit à Bruxelles. Depuis la guerre, nous avions invité les prédicateurs que cela intéressait à une réunion moins officielle, de caractère plutôt pratique. Le succès fut surprenant. Depuis lors, nous gardons notre réunion d'hiver, où les expériences de fin d'année sont communiquées, discutées et mises au point en vue de la nouvelle saison de carême.

Jusqu'à présent le Congrès s'est occupé systématiquement de la Mission paroissiale : son objet et son but propre ; ses grands thèmes : Dieu, l'homme, le péché, la chasteté, la confession. Nous tâchons de faire participer le plus possible tous les congressistes aux travaux des séances. A cette fin, le sujet du congrès prochain est communiqué aux assistants, à l'issue du congrès en cours. Dès le printemps, un canevas et un questionnaire sont envoyés à tous les congressistes et communiqués aux revues de pastorale. Au congrès la question est introduite par deux ou trois rapports et amplement discutée par la réunion. Après le congrès, tous les participants reçoivent le texte des rapports et le compte rendu des discussions : la brochure est mise aussi en vente.

Les résultats obtenus par la conférence sont réels et substantiels. Il y a d'abord le contact amical, fraternel, établi entre les prédicateurs de tous les ordres et congrégations : ce contact se révèle très précieux et fécond. Entre gens du métier on gagne beaucoup à se connaître, à se frotter.

Sans doute, nous sommes très loin d'avoir résolu les nombreuses et graves questions que pose la prédication moderne ; mais n'est-ce pas déjà un résultat appréciable d'avoir nettement et clairement posé le problème ? de confronter méthodes, initiatives, expériences diverses ? de forcer à l'étude et à la réflexion des gens qui menacent de sombrer dans la pratique et de s'enliser dans la routine ? Le Congrès a sans doute contribué à relever chez nous le prestige et la qualité de la prédication et des prédicateurs, au grand profit des auditeurs et des fidèles.

Le clergé diocésain s'est inspiré de nos études et de nos suggestions ; aussi bien la mission paroissiale est-elle leur affaire à eux ! Il est indispensable que curés et vicaires s'intéressent à notre spécialité.

Plusieurs ordres et congrégations de prédicateurs ont organisé leur congrès à eux. Autant que possible on y traite le sujet proposé au congrès de la Conférence à venir.

Les missions d'après guerre, en pays flamand, valent pour le moins celles d'avant guerre. Très généralement le nombre des participants est plus élevé et l'intérêt plus vif. Cependant le nombre des confessions ne répond pas au nombre des assistants. Il y a là une crise grave, manifeste et quasi générale. Dans les grandes villes et les centres industriels, la masse populaire n'est guère ébranlée par la mission. Pour les faire bouger en masse, nous étudions, discutons et adaptons maintenant la mission de quartier. Plusieurs essais sont en cours. Un ouvrage à ce sujet vient de paraître : « Onze moeilijke Missie », édité par l'abbé A. Hens (rue du presbytère, Anvers).

Depuis longtemps nous espérons voir la formule de la Conférence s'appliquer en pays wallon. Les situations pastorales sont par trop différentes pour grouper en une même conférence les prédicateurs flamands et wallons. Mais une collaboration cordiale pourrait s'établir, au grand profit des uns et des autres.

Nous songeons également à prendre contact avec nos confrères en Hollande. Peut-être d'ici quelques années, verrons-nous d'utiles congrès internationaux : l'objet en vaudrait bien la peine (1).

L. ARTS, S. J.
Président de la Conférence.

LA LIGUE CATHOLIQUE DE L'EVANGILE

Entre 1890 environ et 1920, date de sa mort, un prêtre français à la stature herculéenne, doué d'une voix splendide et d'une physionomie expressive, remplissait la France de sa renommée, de ses initiatives, de ses expéditions apostoliques et de sa chaleureuse éloquence. Intrépide apôtre de l'âme populaire, il affrontait les réunions les plus anticléricales ; il y faillit plus d'une fois se faire écharper, mais plus souvent il eut la joie d'y faire acclamer son Maître Notre-Seigneur Jésus-Christ. Sur quoi il s'en allait passer le reste de la nuit avec les adorateurs à la Basilique de Montmartre.

L'abbé Garnier fut en somme le précurseur de ces Missionnaires du Travail, de ces aumôniers Jocistes, de ces vaillants vicaires de faubourg, qui sont en train d'opérer la percée dans l'apostasie des masses... Fondateur d'un journal quotidien et d'une Maison du peuple, il sut entraîner à deux reprises, avec Léon Harmel, dix mille ouvriers aux pieds du Pape de *Rerum*

(1) Pour information et documentation, prière de s'adresser au Secrétariat de la Missie-Conferentie, Couvent des Pères Capucins, Hérenthals.

novarum ; il se présenta à la députation dans les circonscriptions les plus réfractaires, obtenant à chaque fois un nombre impressionnant de suffrages. Il termina sa course au Séminaire des vocations tardives de Montmagny (Seine-et-Oise), fondé par lui et où la formation intellectuelle, spirituelle est véritablement insigne.

En 1891, à la demande de Léon XIII, il lança cette *Ligue catholique de l'Evangile* qui, sous Pie X, devait devenir Confrérie, et que plus tard S.S. Benoît XV érigerait en Archiconfrérie. But lointain : faire régner dans la société l'esprit de l'Évangile. But prochain : faire lire le saint texte par les individus, les familles, les groupements. But encore plus proche : faire pénétrer le petit volume dans chaque foyer. Si bien que, de nos jours, lecture de l'Evangile, commentaire, et même, ici ou là, méditation, sont à la base de tous les cercles d'études des différents mouvements d'Action catholique. En France tout au moins l'abbé Garnier est à l'origine de cette rénovation.

Après sa mort, la Ligue connut des fortunes diverses. Des laïcs vraiment saints y consumèrent leurs ressources et leurs forces physiques. Au lendemain du désastre sans précédent qui s'abattit sur la France en juin 1940, l'archevêché de Paris, d'accord avec l'Action catholique et l'Assemblée des Cardinaux, décida de donner à cette œuvre capitale une nouvelle impulsion. Inutile d'insister sur la nécessité pour l'Evangile de gagner de vitesse les catastrophes qui nous menacent encore. Inutile d'insister sur les aspirations profondes qui travaillent les âmes, et les tournent, à leur insu le plus souvent, vers la personne et les enseignements de Jésus : « Volumus videre Jesum ».

Le mode de propagande le plus usuel, le plus pratique qu'emploie la Ligue, ce sont les « Journées paroissiales d'Evangile ». Paris les a connues au nombre d'une trentaine, en 1941 et 1942. François Veuillot en a brillamment décrit la technique. Une triomphale Journée diocésaine, à Notre-Dame de Paris (26 octobre 1941), sous la présidence de deux Cardinaux, encouragea la Ligue à multiplier (1943 et 1944) les Journées diocésaines dans la zone occupée : Rouen, Autun, Bourges, Arras, Troyes, Tours, Besançon, etc., en tout quatorze cathédrales firent à l'Evangile de splendides triomphes. Une seconde journée à Notre-Dame (avril 1944) avait été précédée d'une Journée d'études aux Facultés catholiques de Paris, journée dont le succès inespéré incita les dirigeants à créer un centre d'études et de documentation scripturaire.

La Ligue demeure une Archiconfrérie, surnaturellement épaulée par une légion priante de deux mille malades et par un groupe de pieuses femmes sur le modèle de celles dont parle saint Luc (VIII, 2). Elle a ses éditions, ses équipes de colportage, dans les hôpitaux, les foires, les gares de chemin de fer. A sa dévotion elle a aussi troupe théâtrale, groupes de conférenciers, meetings, cours publics et même une Exposition, en six stands fort instructifs, que l'on se prête de paroisse en paroisse. Quand la crise du papier sera finie, elle reprendra ses deux revues et, après la crise des transports, ses congrès (Il y en eut six autrefois, dont le dernier fut international). Elle voudrait bien ne pas laisser aux protestants le monopole des grands meetings, affiches, et autres manifestations (1).

Paris. A. DECOUT, S. J.,
Directeur de la Ligue catholique de l'Evangile.

(1) MM. les Curés, MM. les Directeurs d'œuvres diocésaines et supérieurs de maisons d'éducation, qui désireraient se documenter sur les « Journées d'Evangile » n'ont qu'à envoyer une simple carte à la Permanence de la Ligue, 42, rue de Grenelle, Paris VII^{e}, d'où on leur adressera gracieusement les tracts et notices.

ACTES DU SAINT-SIEGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Le procès de Zagreb et la persécution religieuse en Yougoslavie (1)

Déclaration de S.S. Pie XII à propos du procès de Zagreb, dans son allocution aux membres du tribunal de la Rote, 6 octobre 1946 (cfr *N. R. Th.*, 1947, février, p. 203. — *A. A. S.*, 1946, p. 393).

Déclaration de la S. Congrégation du Concile, du 14 octobre 1946, au sujet du procès de Zagreb (*Osservatore Romano,* des 14 et 15 octobre 1946).

Déclaration de Radio Vatican, le 10 octobre 1946, concernant un faux document produit au procès de Zagreb par l'accusation publique (*The Tablet,* du 19 octobre 1946, p. 108).

Le lundi 14 octobre 1946, la S. Congrégation du Concile a publié en latin un communiqué, signé par son préfet, S. Em. le cardinal Marmaggi. Nous en reproduisons le premier et le dernier paragraphe : « L'action judiciaire par laquelle S. Exc. Mgr Alois Stepinac, archevêque de Zagreb, a été arbitrairement arrêté et emprisonné, puis injustement condamné par le tribunal populaire de Yougoslavie, a fait une profonde impression dans tout le monde catholique et dans la société civile elle-même. » Suit le texte des canons 2341 ; 2343, § 3 ; 2334, 2, où l'Eglise prévoit l'excommunication ipso facto pour ceux qui s'attaquent à la personne d'un évêque. « La S. Congrégation du Concile, qui est préposée à la discipline du clergé et du peuple chrétien, ne voyant dans les délits dont il est question aucun motif qui en pourrait diminuer le gravité (can. 2205, § 3 ; 2229, § 3), mais y trouvant plutôt des causes qui les aggravent, particulièrement du fait de l'éminente dignité de la personne offensée (can. 2207), déclare, par le présent acte, que tous ceux qui ont concouru physiquement ou moralement à la consommation des délits mentionnés plus haut, ou qui en ont été les collaborateurs nécessaires (can. 2209, 1-3), encourent les excommunications susdites, auxquelles ils resteront soumis jusqu'à ce qu'ils en aient obtenu l'absolution du Saint-Siège.

« Donné à Rome, le 14 octobre 1946. F. card. Marmaggi, préfet ; F. Roberti, secrétaire. »

Le Saint-Père lui-même, recevant le 6 octobre les membres du tribunal de la Rote, avait déjà clairement défini son attitude en face du procès de Zagreb. Dans son discours, le Pape repousse l'accusation fausse, selon laquelle il aurait approuvé « les dites conversions forcées » et cela pour des fins d'impérialisme national. Pour donner plus de force à sa déclaration,

(1) La notice qui suit a été composée, en se basant principalement sur les sources indiquées ci-dessous : *Osservatore Romano,* du 7-8 octobre 1946 et du 1er novembre 1946 ; *Civiltà Cattolica,* 7 septembre 1946, vol. III, pp. 318-324 ; 19 septembre 1946, vol. III, pp. 105-114 ; *Documentation Catholique,* XLIII, n° 976, 27 octobre 1946, pp. 1192-1195 ; XLIV, n° 982, 19 janvier 1947, pp. 65-88 ; *The Sword* : Yugoslav Number, novembre, 1946, n° 99 ; *The Tablet,* nn. du 31 août, 28 septembre, 5, 12 et 19 octobre, 9 novembre 1946.

il donna lecture d'un mémorandum de la Secrétairerie d'Etat, daté du 25 janvier 1942, qui constitue une réponse à la demande de la légation yougoslave auprès du Saint-Siège au sujet du mouvement des conversions, mouvement dans lequel, comme la légation elle-même l'a expressément reconnu, ni le Saint-Siège ni l'épiscopat catholique croate n'ont eu aucune part » (2).

Ces protestations ont trouvé écho dans la presse mondiale, même non catholique. C'est que le verdict de Zagreb n'est pas seulement un outrage à l'Eglise catholique, mais une violation flagrante des libertés démocratiques, garanties à tous les peuples dans la Charte des Nations. D'ailleurs, le procès de Mgr Stepinac n'est pas un fait isolé ; il n'est que l'acte le plus retentissant d'une vaste campagne anti-religieuse, dont il forme le point culminant. Pour en comprendre la véritable portée, tâchons de retracer les grandes lignes des événements qui l'ont précédé.

La Yougoslavie avant la guerre.

Lorsqu'en 1934 Mgr Stepinac, âgé de trente-six ans seulement, fut nommé coadjuteur de Mgr Bauer, archevêque de Zagreb, une dictature militaire sous le roi Alexandre régnait déjà depuis cinq ans dans cet état composite qu'est la Yougoslavie. Les partis politiques avaient été supprimés et l'élément serbe orthodoxe était prédominant aux dépens de la population catholique, formée en majeure partie de Croates. Pour la première fois, le jeune évêque intervint : il blâma les excès du régime. Au roi Alexandre, assassiné peu après par les Oustachis, succéda le prince régent Paul. Estimant que l'unité du pays ne pourrait être sauvegardée qu'en faisant certaines concessions aux Croates, ce dernier jugea bon de rendre à la Croatie une autonomie relative. A ce moment des sympathies pour le nazisme apparaissaient en Croatie, surtout parmi les mouvements de jeunesse. Ce fut l'occasion de la seconde intervention de Mgr Stepinac, mettant en garde ses compatriotes contre les dangers et les erreurs du national-socialisme (1939).

Les années de guerre.

Vint l'année 1941 : devant la menace des Allemands, le Prince Régent signa, le 25 mars, le pacte tripartite à Vienne. Un coup d'état à Belgrade vengea l'honneur du pays et proclama roi le jeune prince Pierre. Devant l'invasion allemande, déclenchée le 6 avril 1941, celui-ci partit en exil, tandis que le colonel Mikailovic se retirait dans les montagnes avec le reste de l'armée régulière. Quatre jours plus tard, la Croatie fut déclarée indépendante par les Allemands, et Ante Pavelitch, chef des Oustachis, reçut le pouvoir des mains de l'occupant. Pavelitch déchaîna aussitôt une véritable terreur dans le pays ; il donna ordre à ses partisans, non seulement d'écraser, avec l'aide de l'Axe, ceux qui étaient restés fidèles au roi Pierre, mais d'éliminer les Serbes qui, au nombre de plus d'un million, se trouvaient à l'intérieur des nouvelles frontières de la Croatie. Milo Budak, ministre de l'éducation dans le gouvernement Pavelitch, publia un livre intitulé : « *Sang Révolutionnaire* » (1942), où il déclara ouvertement que le but des Oustachis était « de séparer pour toujours Croates et Serbes par des fleuves de sang ». Or il se fait que les Serbes sont presque tous orthodoxes, les Croates étant catholiques-romains. Pavelitch et ses partisans eurent la malheureuse idée de se poser en champions de la foi catholique, escomptant obtenir par là l'appui et l'approbation du clergé. On mit donc les orthodoxes devant ce choix : se convertir au catholicisme ou subir les plus graves sanctions. Que certains prêtres catholiques, d'un zèle douteux, et quelques

(2) *Osservatore Romano* du 7-8 octobre 1946.

religieux chez qui le nationalisme était plus fort que la religion, se soient prêtés à cette entreprise, inutile de vouloir le nier. Mais que l'Eglise catholique en général et les hauts dignitaires en particulier ont condamné, et sans tarder, ces « conversions forcées », on le verra clairement dans notre exposé et notre réfutation des divers points de l'accusation contre Mgr Stepinac. Quand Pavelitch se rendit à Rome, on pria l'archevêque de Zagreb de l'accompagner ; il refusa et le Souverain Pontife lui-même manifesta son point de vue à l'égard du régime, puisqu'il ne reçut Pavelitch qu'en qualité de simple particulier. L'archevêque refusa toujours catégoriquement dans la suite de couronner le nouveau roi de Croatie, le duc de Spolète, neveu du roi d'Italie. Si telle fut son attitude envers le gouvernement croate, il ne faut pas s'étonner qu'Allemands et Italiens aient, dès le début, considéré l'Eglise croate comme leur plus dangereux ennemi.

En novembre 1941 déjà, 105 prêtres furent emprisonnés à Bengunje, 50 à Celje. Mgr Rozman de Ljubljana annonça le 24 octobre, dans une lettre pastorale, que les biens de 142 paroisses et de toutes les institutions ecclésiastiques avaient été confisqués, 14 maisons religieuses fermées et leurs communautés expulsées. Le patriarche orthodoxe Gavrilo, qui avait pris part au coup d'état de Belgrade, fut également interné. Mgr Stepinac, inquiété à son tour par les Allemands, ne continua pas moins à protester chaque fois que les troupes de l'Axe ou leurs satellites se rendaient coupables d'excès, voire même d'atrocités.

Le 14 mai 1941, il adressa à Pavelitch une lettre de protestation solennelle contre les exécutions, sans jugement, par les Oustachis, de 260 Serbes à Glina. Une semaine plus tard, le 22 mai 1941, dans une lettre adressée au Ministère de l'Intérieur du gouvernement Pavelitch, il dénonçait les mesures prises contre les Juifs et les Serbes. Quelques semaines après, il transmit à Pavelitch une lettre de l'archevêque de Belgrade, demandant qu'on mît fin à la persécution des Serbes de Croatie et qu'on accordât un meilleur traitement aux prisonniers serbes.

En février 1942, il protesta auprès du ministre de l'Intérieur contre la destruction d'églises orthodoxes dans la province de Senj et, au mois de mars, contre la déportation en masse et l'extermination des Juifs. A deux reprises il réussit, après des refus répétés et beaucoup de difficultés, à procurer de la nourriture et d'autres secours aux déportés juifs passant par Zagreb (3). Parmi les titres de gloire de l'héroïque résistant, citons encore l'abrogation en mars 1943 des lois anti-sémites de Nuremberg, résultat d'un sermon prononcé, devant une cathédrale comble, le premier dimanche du Carême.

Les communistes bénéficièrent au même titre que les Juifs et les Serbes de la protection de l'archevêque. En novembre 1942, il demanda la grâce de deux communistes, Vlado et Voda Kures, qui avaient été condamnés à mort par Pavelitch ; son propre frère, qui s'était battu dans les rangs des partisans, fut exécuté par les Allemands un an plus tard prétendument parce qu'il était communiste (4).

Notons pour terminer qu'un des sermons de Mgr Stepinac — celui de la Fête du Christ-Roi 1943 — fut imprimé et largement divulgué ; le clergé paroissial le lut du haut de la chaire, ce qui, rien qu'en Dalmatie, entraîna l'arrestation et l'incarcération de 82 prêtres (5).

Telle fut l'attitude irréprochable du clergé dans son ensemble sous la courageuse direction de l'épiscopat.

---

(3) *The Tablet*, 19 octobre 1946, p. 197.
(4) *The Tablet*, 28 septembre 1946, p. 156 sv.
(5) *Doc. Cathol.* du 12 janvier 1947, p. 83.

Qu'on songe à la répercussion que rencontre chez tout peuple courbé sous le joug une voix intrépide qui s'élève pour condamner les injustices, pour proclamer la vérité, et l'on comprendra aisément que l'Eglise catholique, à côté du gouvernement royal soutenu principalement par Mikailovic et les Serbes orthodoxes, constituait la force de résistance la plus considérable. Après la guerre, il fallait s'attendre à la voir concourir puissamment au rétablissement de l'état yougoslave et à la reconstruction du pays. Mais un facteur nouveau entra en jeu.

Tito et le Mouvement National de Libération.

Après l'attaque allemande contre la Russie en juin 1941, les communistes, qui n'étaient qu'une petite minorité en Yougoslavie, commencèrent à se remuer sous la direction de Tito Broz. Leur activité se borna tout d'abord à du sabotage et à des actes isolés de terrorisme. Afin d'éliminer la concurrence de Mikailovic, ils ne tardèrent pas à répandre des calomnies contre lui et ses « chetniks » au moyen d'un poste émetteur étranger : la Radio yougoslave libre. Des difficultés du même genre surgirent entre Tito et le gouvernement royal, ce qui amena Tito à former un gouvernement de gauche. Telle fut la situation en été 1944. A ce moment les Alliés cessèrent de ravitailler Mikailovic, qui finit par tomber en disgrâce en même temps que le gouvernement du roi à Londres. Le parti paysan croate, autrefois le plus puissant, avait perdu la plupart de ses chefs pendant l'occupation. Il ne resta donc, au lendemain de la guerre, que l'Eglise pour sauvegarder les droits des individus et pour exprimer ce que la majorité du peuple pensait du nouveau Comité national de libération.

Mgr Stepinac, l'infatigable opposant.

Comme pendant les années de guerre, la foule se pressa de nouveau autour de la chaire de vérité. Mgr Stepinac et Mgr Rozman avaient dès 1944 mis en garde les fidèles contre l'action du prétendu mouvement de libération. Le 24 mars 1945, les évêques de Croatie protestèrent dans une lettre pastorale contre les calomnies, tendant à faire passer pour criminels de guerre la majeure partie du clergé. « Les évêques catholiques, écrivirent-ils, sont disposés à soumettre chaque cas individuel aux inquisitions et au jugement, non seulement des tribunaux ecclésiastiques, mais également d'une commission internationale ». Ensuite les évêques dressèrent le bilan des crimes, commis par le Mouvement de libération : « Durant la guerre déjà un grand nombre de prêtres furent tués ; non pas tant au cours des combats, mais à la suite de condamnations à mort, prononcées par les autorités civiles et militaires. Lorsque les opérations militaires prirent fin, les sentences capitales contre les prêtres catholiques n'en continuèrent pas moins. Selon des informations dignes de foi, 243 prêtres furent tués, 169 sont en prison ou dans des camps de concentration et 89 sont portés manquants » (6). Suivent alors quelques faits à l'appui.

Les catholiques ne furent d'ailleurs pas les seuls persécutés. Presque à la même date, le clergé orthodoxe serbe, réuni à Belgrade, envoya un mémorandum au patriarche oecuménique, à plusieurs dignitaires orthodoxes ainsi qu'à l'archevêque de Cantorbéry, où il demande aux puissances démocratiques d'intervenir dans les affaires de Yougoslavie. Le quatrième point du mémorandum signale l'exécution, par les soldats de Tito, de 35 prêtres orthodoxes serbes.

La loi sur la Réforme agraire du 23 août 1945 paralysa toutes les œuvres catholiques de charité, de presse et d'éducation, puisqu'elle prescrivait la

(6) *The Tablet*, 27 octobre 1945.

confiscation de toutes les propriétés foncières des « Eglises, monastères et institutions religieuses » (7).

Une nouvelle lettre pastorale de l'épiscopat catholique parut le 20 septembre. Pour toute réponse, Tito intensifia la campagne calomniatrice et décréta des mesures répressives contre le clergé : plusieurs évêques signataires des lettres pastorales furent privés de leur liberté : ainsi p.ex. Jankov Simrak, évêque gréco-catholique. Vers la mi-décembre, on arrêta Ivan Salic, secrétaire de Mgr Stepinac. Le métropolite orthodoxe Josip de Skoplje, chef de l'Eglise serbe, dut également subir quelques jours d'internement, après avoir manifesté en public son mécontentement à l'égard du gouvernement persécuteur. La situation devint de plus en plus tendue. Tito se rendit bien compte qu'il ne pourrait réduire au silence l'épiscopat catholique, s'il ne s'attaquait à la personne de son chef, l'archevêque de Zagreb.

Le procès de Mgr Alois Stepinac.

Ce que le roi Alexandre, ce que Pavelitch ni les Allemands n'avaient osé entreprendre, Tito le fit. Le 15 septembre 1946, fut lue dans toutes les églises une nouvelle lettre des évêques yougoslaves, dans laquelle, comme il y est dit, ils avaient eu « le courage de parler avec le plus de clarté et de sérénité possible, parce que l'article 27 de la Constitution nous garantit, comme à tous les autres citoyens, la liberté de religion et la liberté d'expression ». Il ne fallut pas attendre longtemps pour s'en convaincre : le lendemain, par ordre de l'auditeur militaire, l'archevêque de Zagreb fut arrêté. Après douze mois passés dans les geôles de la fameuse Ozna (gestapo yougoslave), son secrétaire Ivan Salic aurait, paraît-il, fait des aveux « spontanés » et accablants pour Stepinac. Il s'agissait d'établir des rapports entre l'archevêque et le colonel Lisak des Oustachis. Les témoignages ne contredirent en rien les dénégations de l'accusé. Peu importe ! Tito lui-même déclara, avant l'ouverture du procès, que la culpabilité de l'archevêque était évidente (8).

Le 30 septembre, six jours seulement après la publication de l'acte d'accusation, le procès commença. Les proches collaborateurs de l'accusé furent tenus en état d'arrestation et soumis à de longs interrogatoires jusqu'à cette date ; le tribunal refusa plusieurs témoins à décharge (9). Tout ceci rendit extrêmement difficile le travail des avocats chargés de la défense (10).

Les accusations portées contre l'archevêque se résumaient en six points que voici :

1) Il a collaboré avec le pouvoir occupant et le régime Pavelitch.
2) Il a fait de la presse catholique un instrument de propagande entre les mains de la puissance occupante et des terroristes Oustachis.
3) D'accord avec Pavelitch, il a caché à l'archevêché les archives du ministère oustachi des affaires étrangères.
4) En tant que membre et instigateur du groupement des Oustachis-Krijaris, il a aidé à organiser les crimes de ces groupes terroristes.
5) Il a accepté la fonction d'aumônier militaire principal.
6) Il a organisé la conversion à la foi catholique des Serbes de Croatie, de Bosnie et d'Herzégovine.

Après avoir déclaré Mgr Stepinac coupable de toutes ces accusations, la Cour Suprême de Croatie le condamna à seize ans de travaux forcés et

(7) Texte sous l'art. 3. Deux réserves sont cependant faites sous l'art. 8, concernant les exploitations agricoles et les monuments historiques.
(8) *New-York Herald Tribune,* du 13 octobre 1946.
(9) Selon une information dans « *Sword* », novembre 1946, 14 témoins furent refusés.
(10) *Osservatore Romano,* du 1er novembre 1946.

à la perte de ses droits politiques et civils pendant les cinq années suivantes. L'aperçu historique qui précède permettra sans doute déjà au lecteur de se rendre compte de l'inanité des accusations alléguées. Nous nous contenterons donc de reproduire ici quelques textes et témoignages, suffisamment éloquents par eux-mêmes.

1) Collaboration avec le pouvoir occupant et l'Etat indépendant croate. Nous avons noté l'attitude plus que réservée de Mgr Stepinac à l'égard du nouvel Etat croate. Or voici encore deux témoignages qu'on ne soupçonnera pas de partialité. « Le 31 octobre 1943, la presse et la radio, contrôlées par les partisans de Tito, rapportaient que Mgr Stepinac avait publiquement averti le gouvernement oustachi que, s'il ne changeait pas de méthode, il s'aliénerait toute la population. A la suite de cette déclaration, Pavelitch fit mettre l'archevêque durant plusieurs jours en résidence surveillée et les mêmes journaux, avec lesquels on l'accuse maintenant d'avoir eu partie liée, l'attaquèrent violemment, notamment dans un article signé par le ministre de l'éducation » (11). En mai 1943, le gouvernement Pavelitch pria le Vatican d'insister auprès de Mgr Stepinac pour qu'il renonçât à son attitude sévère à son égard (12). Rappelons aussi les protestations de l'archevêque contre les atrocités commises par les troupes italiennes dans les districts de Krasitz, Vidovina et Vrovatz (mai 1943).

2) Dans l'acte d'accusation le ministère public prétendit que l'archevêque s'était même servi de la presse catholique pour soutenir Pavelitch. Or rien n'est plus faux. Remarquons d'abord que toute la presse catholique ne dépend pas de l'archevêque ; loin de là ! Une grande partie de la presse catholique attaqua vivement l'idéologie nazie ; la critique fut particulièrement violente dans la revue *Zivot*, soutenue par Mgr Stepinac. Le rédacteur du journal *Nedelja*, qui avait publié l'allocution de Mgr Stepinac de Noël 1943, fut menacé de la potence s'il imprimait encore une seule des paroles de l'archevêque (13).

3) Un troisième point accuse Mgr Stepinac d'avoir caché à l'archevêché de Zagreb, avec la complicité de Pavelitch, les archives du ministère des affaires étrangères et d'autres documents oustachis. Le fait est exact. Mais immédiatement après l'avènement de Tito, l'archevêque les a mis à la disposition du nouveau gouvernement contre délivrance d'un récépissé dûment signé (14).

4) Complicité avec les mouvements Oustachis et Krijaris (15). Ce point doit paraître pour le moins étrange, quand on songe aux conflits répétés entre l'accusé et les Oustachis. Une première fois l'archevêque intervint pour réagir contre les tendances nazies de ce groupe. Le second conflit éclata lors des massacres de Juifs, de Serbes et de Tziganes. Enfin ce furent ses protestations contre les conversions forcées d'orthodoxes serbes. Quant au mouvement des Krijaris ou « Croisés Blancs », il n'a rien à voir avec le mouvement d'Action catholique du même nom ; avouons toutefois que les vocables pieux sous lesquels s'abritèrent ces organisations clandestines donnaient prise aux confusions malveillantes de la part des persécuteurs.

5) Voici comment l'accusé lui-même répondit au grief d'avoir été Ordinaire militaire sous l'occupation. « J'étais O.M. déjà sous l'ancienne Yougoslavie... Après l'occupation du pays, je devais, comme chef religieux, donner aide spirituelle aux soldats catholiques, provenant de l'ancienne armée

(11) *The Tablet*, 19 octobre 1946, p. 197.
(12) *Doc. Cathol.*, 19 janvier 1947, p. 81.
(13) *The Tablet*, 19 octobre 1946, p. 197.
(14) *Katholick Archief*, La Haye, Pays-Bas, du 25 octobre 1946.
(15) Oustacha = insurgé ; Krijari = croisé (serbo-croate), mouvement armé clandestin, qui combat le régime de Tito. Item : Chevaliers de Notre-Dame.

yougoslave et du nouvel Etat indépendant croate. L'Etat s'était écroulé, mais l'armée était restée ; nous étions obligés de tenir compte de cette situation » (16).

6) Les « conversions forcées » de Serbes orthodoxes à l'Eglise catholique constituent un des points les plus délicats de l'accusation. Selon une conception très répandue en pays slave, les Oustachis avaient érigé en critère principal de la nationalité serbe l'appartenance à l'église orthodoxe : se convertir au catholicisme signifiait, par le fait même, échapper à toutes les tracasseries du régime Pavelitch. Faut-il dès lors s'étonner que des orthodoxes, traqués par la police, aient parfois menacé de mort un curé qui refusait de les recevoir dans l'Eglise catholique ? Certains curés, pour sauver la vie des orthodoxes de leur village, prenaient le parti de consentir à une simulation et leur délivraient un certificat d'inscription dans l'Eglise catholique. Les directives de la hiérarchie croate furent nettement formulées dès 1941 dans une circulaire au clergé : « L'admission dans l'Eglise catholique ne peut être accordée qu'aux personnes au sujet desquelles on a acquis la certitude qu'elles posent cet acte avec sincérité, par conviction de la véracité de notre foi catholique et de la nécessité pour le salut de leur âme » (17).

Des protestations furent adressées directement au Poglavnik Pavelitch dans une lettre du 20 novembre 1941, et furent reprises dans l'exposé d'ensemble envoyé au gouvernement des Oustachis par l'assemblée des évêques croates à Zagreb, le 17 décembre 1941 : « Art. II. — Pour pouvoir recevoir ces orthodoxes à la foi catholique il est nécessaire, avant tout, de créer dans la population la base psychologique indispensable pour un acte de cette nature. Dans ce but il est nécessaire avant toutes choses,... de rendre effectivement à ces orthodoxes les droits civiques dont on les a privés... Que la condamnation contre eux soit portée après un jugement légal devant les tribunaux réguliers. Et dès maintenant, qu'on interdise, sous les peines les plus sévères, toute agitation publique, tout acte individuel tendant à la démolition des églises ou chapelles orthodoxes comme à la spoliation de leurs propriétés » (18). Mgr Stepinac avait bien le droit d'affirmer, dans un sermon prononcé dans son église cathédrale le 29 juin 1942, « que l'Eglise a fait tout ce qui lui était possible en faveur de ses fils, catholiques ou non, pour les défendre, puisque l'Eglise n'est pas guidée par des motifs politiques, mais uniquement par la sollicitude de sauver les âmes (19).

Conclusions.

Telle fut bien l'attitude permanente de l'Eglise en Yougoslavie. Ce que ses persécuteurs ont en vue, c'est de neutraliser son influence sur les âmes. Comme le faisait remarquer avec finesse Mgr Stepinac lui-même, il ne faut pas être naïf au point de ne pas comprendre que derrière cet « accusé Stepinac » se trouve assis au banc de l'accusation l'archevêque de Zagreb et le représentant de l'Eglise catholique en Yougoslavie. « Vous dites, continue l'archevêque, que c'est seulement Stepinac qui est coupable de l'attitude du peuple et du clergé. Le simple Stepinac ne peut pas avoir d'in-

(16) *Doc. Cathol.*, 19 janvier 1947, p. 75.
(17) Circ. du 15 mai 1941. Cfr *Doc. Cath.*, 24 octobre 1946, p. 1193.
(18) *Doc. Cathol.*, du 19 janvier 1947, p. 82, note. Voyez aussi le texte du mémorandum de la Secrétairerie du Vatican, daté du 25 janvier 1942, en réponse à la note de la Légation royale de Yougoslavie près le Saint-Siège, n° 1/42 du 9 janvier courant.
(19) *Doc. Cathol.*, 27 octobre 1946, p. 1194.

fluence ; c'est seulement l'archevêque Stepinac qui aurait pu en avoir » ([20]). Devant l'athéisme militant et le parti communiste, Mgr Stepinac occupe à Zagreb un des avant-postes du catholicisme : en sa personne c'est bien de l'Eglise comme telle qu'il s'agit. *Nostra res agitur !*

Charles INDEKEU, S. I.

S. PENITENCERIE

(Section des Indulgences)

Baisement de l'anneau des Préfets apostoliques. — (Décret du 21 novembre 1945. — *A. A. S.*, XXXVIII, 1946, p. 159).

Le 18 mars 1909, Pie X avait accordé une indulgence de 50 jours à tous les fidèles qui baisent, avec piété et d'un cœur contrit, l'anneau d'un cardinal, d'un archevêque, d'un évêque (*A. A.S.*, 1909, p. 277). Le décret actuel étend l'indulgence au baisement de l'anneau des Préfets apostoliques.

Exercice du chemin de la Croix. — (Doutes des 25 janvier - 20 mars 1946. — *A. A. S.*, XXXVIII, 1946, p. 160).

On connaît la manière assez courante de faire le chemin de la Croix en commun : lorsqu'à cause de leur grand nombre les fidèles ne peuvent se déplacer de station en station, seul le prêtre, accompagné d'acolytes ou de chantres, le fait et récite les prières habituelles auxquelles la foule répond. Un décret de la S. C. des Indulgences du 6 août 1757 ([21]) avait reconnu la légitimité de cette pratique. L'on s'est demandé si elle pouvait être suivie, non seulement à l'occasion de l'exercice public du chemin de la Croix dans une église, mais encore dans les oratoires des religieux. A ce premier doute la réponse de la S. Pénitencerie du 25 janvier 1946 est négative. Elle n'admet la licéité de l'usage que dans les églises publiques.

Déjà le 27 février 1901 et le 7 mai 1902, dans des réponses particulières données respectivement aux Frères Maristes et aux Religieuses de l'Adoration perpétuelle ([22]), la S. C. des Indulgences avait admis, dans les mêmes circonstances d'encombrement, qu'un frère ou qu'une religieuse se déplaçât seul de station en station (il n'est pas fait mention ici de clercs ou de chantres) les autres restant à leur place, se levant et faisant génuflexion pour chaque station. Ces réponses avaient reçu dans la pratique une application générale. La S. Pénitencerie vient de reconnaître, dans la solution du second doute qui lui était posé, que toutes les communautés religieuses pouvaient procéder de la même manière quand les circonstances l'exigent.

Enfin, la réponse affirmative à un troisième doute étend le bénéfice de la même pratique à tous les fidèles qui vivent en commun et dont il est question au canon 929. Il s'agit de ceux « que le souci de la perfection ou les nécessités de l'éducation ou du soin de la santé » réunissent dans des établissements n'ayant pas d'église ou d'oratoire public ; de même, tout le personnel de service qui y demeure. Dans ce cas, il suffira que quelqu'un parcoure les diverses stations et y récite les prières habituelles.

---

(20) *Agence Kipa*, Service Romand, 12 décembre 1946, n° 254.
(21) *Decreta auth. S.C. Ind.*, n. 210. (22) *N.R.Th.*, 1901, p. 526 ; 1902, p. 525.

BIBLIOGRAPHIE

HISTOIRE DES RELIGIONS

* P. GORDON. — *L'initiation sexuelle et l'évolution religieuse.* Bibliothèque de philosophie contemporaine. Paris, Presses Universitaires de France, 1946, 22 × 14 cm., 274 p. Prix : 200 frs français.

Malgré son titre ambigu, l'ouvrage ne touche en rien le problème de l'éducation morale. Il prétend nous donner une vue d'ensemble de l'histoire religieuse de l'humanité ; et la clef de cette histoire serait à chercher dans les rites d'initiation et en particulier dans celui de la défloration sacrée. Pour intéressants que soient quelques aspects de cette thèse radicale, force nous est de constater que la méthode de l'auteur est de la plus extrême fantaisie. Il nous parle de la « théocratie pastorale à l'ère paléolithique » et il en situe le centre primitif au Nord-Ouest de l'Europe. La préhistoire a bien le droit de faire remarquer qu'il n'y a aucune domestication des animaux à l'époque paléolithique et qu'au moustérien et au magdalénien le Nord-Ouest de l'Europe n'est qu'un immense glacier inhabitable. L'auteur ajoute, comme s'il lisait un document, que cette théocratie pastorale a fait faillite et que « l'Eglise catholique néolithique », dont le centre était la Grande Montagne, dans la Haute Arménie, essaya « avec des intentions très nobles et très pures » de s'adapter à « la mentalité féminine de la civilisation matriarcale », mais que, « affaiblie par des schismes, ayant perdu l'unité de langue, elle aboutit finalement, malgré ses efforts « d'apostolat » (p. 121) à une irrémédiable décadence » (p. 37). On est ahuri de lire que lorsque les apôtres (néolithiques) de la Grande Montagne arrivaient dans un lieu, « la liturgie qu'ils implantaient était, partout, celle d'une nouvelle naissance... parce que toute la terre avait été engloutie par les eaux » (p. 95, note). Les documents archéologiques, qui sont notre seule source d'information pour l'époque néolithique, ne nous disent absolument rien, ni de ces apôtres, ni de la Grande Montagne, ni de cette Eglise, ni de ses intentions nobles et pures, ni de la mentalité féminine, qui n'a d'ailleurs rien à voir avec le matriarcat. Les schismes au néolithique ou l'unité de langue à cette époque ne sont, il faut le dire, que des rêveries. Il paraît qu'« aucune fondation terrestre et humaine n'a jamais égalé celle de l'Eglise néolithique » ni de son « immense empire... dont la période de grandeur s'est étendue sur une quinzaine de siècles » et dont le fondateur n'est autre que... Noé (p. 153). On cherche vainement une apparence de preuve pour étayer des affirmations aussi stupéfiantes.

Il est fâcheux aussi de mettre les « trois rois » mages en parallèle avec Ouranos, Kronos et Zeus, pour en conclure qu'ils sont les successeurs de la théocratie paléolithique et en faire « les trois grands-maîtres de cette organisation à l'époque de Tibère » (p. 217, note). Tout le monde sait que le texte de saint Matthieu ne parle ni de rois, ni de trois et que cette triade n'apparaît que bien plus tard. Que les yeux crevés de Samson ne soient qu'un masque (p. 111), que Mutius Scaevola soit un dieu manchot (p. 71) et bien d'autres assertions répandues au cours du volume, ce sont des opinions personnelles de l'auteur, qui n'intéressent que fort obliquement la thèse centrale ; mais puisque celle-ci se fonde sur une théorie du matriarcat, il est étonnant que matriarcal et matrilocal — deux réalités ethnologiques très distinctes et souvent opposées — soient considérés par l'auteur comme synonymes (p. 106).

Pierre Charles, S. I.

(*) Les ouvrages de sujet religieux écrits par des auteurs non catholiques sont marqués d'un astérisque.

Collection : « *Les Religions* ». Lille, Editions Catholicité, 1946, 21 × 13 cm.

E. MASURE. — *Devant les religions non chrétiennes.* 40 p. Prix : 35 frs français.

J. SAUVAGE. — *Le Judaïsme.* 48 p. Prix : 35 frs français.

G. GERARDY. — *Le Bouddhisme.* 48 p. Prix : 45 frs français.

Cette collection s'adresse aux chrétiens instruits, aux universitaires, et peut-être même aux meilleurs des aînés de l'enseignement moyen. Selon ce que précise la première brochure, elle veut les amener devant les religions non chrétiennes dans un esprit de respect, de compréhension et d'amour. L'exposé de M. Masure dans ce sens (12 pages) s'accompagne de données statistiques et de prières non catholiques très belles. L'étude sur le judaïsme nous paraît fort sérieuse ; sa substance est riche ; sa bibliographie, limitée au français vu ses destinataires, est bien faite ; ses données statistiques et ses prières sont très caractéristiques. Nous avons lu avec grand intérêt le « Bouddhisme » de M. Gérardy. Il y condense clairement un nombre très grand de renseignements fort nets, de cartes, d'illustrations et de prières. On ne peut que souhaiter une large diffusion et une bonne continuation à la Collection « Les Religions ». Achevée, elle constituera — pour le public qu'elle a choisi — un très bon instrument de travail.

J. Masson, S. I.

J. MASSON, S. J. — *La religion populaire dans le Canon bouddhique Pâli.* Coll. Université de Louvain, Institut Orientaliste, Bibliothèque du Museon, vol. 15. Louvain, Bureaux du Museon, 1942, 27 × 18 cm., 154 p.

On n'a guère évalué jusqu'à présent ce que le bouddhisme doit à ses précurseurs. Et cependant il n'y a pas moyen de le comprendre quand on ne le considère qu'isolément. Il faut le mettre en rapport avec les systèmes religieux indiens qui l'ont précédé ou l'ont accompagné. Cette remarque de J. B. Horner (1) pourrait servir d'introduction et de justification au savant mémoire du P. Masson. Ne pouvant traiter la question dans toute son ampleur, il s'est imposé une double restriction. Il n'opère que sur les livres canoniques pâli ; plus précisément sur le seul Suttapitaka, estimant que le Vinayapitaka n'apporte presque rien et que l'Abidhammapitaka est sans doute postérieur. De plus, il n'examine que la doctrine au sujet des dieux, des « devas ». Au terme de recherches assez laborieuses, sa conclusion est que la religion populaire, étrangère en fait à l'orthodoxie bouddhique, a forcé l'entrée de la doctrine, a parasité le pur message du Bouddha. Fixer la date de ces « intrusions » est chose presque impossible tant que l'histoire critique du canon pâli n'est pas faite. L'auteur se contente de résultats modestes : ceci paraît plus ancien, cela « assez primitif » (p. 43), cela enfin serait un développement relativement récent.

Il serait injuste de reprocher à l'auteur le vague de ces conclusions. Dans l'état actuel des sources littéraires pâlies, on ne pouvait obtenir davantage. Il serait injuste également de le critiquer pour certaines omissions. Son travail a dû se faire en Belgique, pendant la guerre, la bibliothèque de Louvain réduite en cendres, et les voyages en Angleterre ou ailleurs impossibles. Ce qui est plutôt admirable, c'est le parti qu'un labeur tenace a su tirer des quelques documents littéraires disponibles, et que le grand désastre avait épargnés.

Si l'auteur avait pu consulter J. N. Rawson « The Katha Upanishad », 1934, ou Mrs Rhys Davids « The Birth of Indian Psychology and its Development in Buddhism », 1936 ou, de la même, l'édition revue de son « Buddhism », dans la « Home University Library », ou Chalmers « Buddha's Teachings », 1932, il aurait sans doute modifié sa méthode. En effet, dans ces ouvrages, nous avons pour la première fois une tentative critique et

(1) « The Early Buddhist Theory of Man Perfected », p. 23-24, Londres, 1936.

sérieuse d'isoler, d'une part, chez Rawson, les Upanishads sûrement pré-bouddhiques, et d'autre part le noyau primitif de la doctrine bouddhique. A l'aide de ces coordonnées, on pouvait essayer de tracer une courbe. Sans rien reprocher à l'auteur, on peut regretter que, faute de cette base critique, son travail ait gardé dans ses conclusions et dans son développement quelque chose d'assez flou.

Peut-être même l'auteur aurait-il corrigé son postulat initial, c'est-à-dire l'idée d'un bouddhisme primitif réduit à un message très simple, trop simple pour satisfaire le besoin religieux des foules et qui doit, par force, accueillir en lui des éléments « étrangers ». Ce postulat, jamais formulé explicitement, amène spontanément l'auteur à parler d'une « rentrée du divin » dans la « philosophie bouddhique » (p. 31) ou à considérer les Catummahârâja comme une « acquisition » assez primitive de la mythologie bouddhiste. Mais précisément la question n'est-elle pas de savoir si ce bouddhisme simple est primitif ? si la simplicité de l'orthodoxie pâlie n'est pas un résultat et non un point de départ ? s'il ne faut pas parler d'expulsion progressive d'éléments originaux au lieu d'intrusion d'éléments étrangers ? et si la nudité doctrinale du message n'est pas le produit du monachisme de la seconde période ? Il est rare que les débuts d'un mouvement religieux soient simples. Les réductions orthodoxes sont toujours des produits de la réflexion. L'Islam, sans parler du christianisme, en fournirait la preuve. Et les bouddhisants actuels tendent de plus en plus à placer, avant le bouddhisme codifié des monastères, c'est-à-dire avant Açoka, une phase « sakyenne » beaucoup plus confuse et beaucoup plus riche et qui serait l'origine commune du Hinayana et du Mahayana.

Le Père Masson nous promet un second mémoire (p. 8). Nous le saluerons avec joie, et notre joie sera plus grande encore s'il le dote d'un index des mots pâlis avec leur traduction.

Pierre Charles, S. I.

J. HERBERT. — *La notion de Vie future dans l'Hindouisme.* 2e édition revue et corrigée. Paris, Edit. Albin Michel, 1945, 19 × 13 cm., 108 p.

Le contenu de cette brochure présente un réel intérêt pour des spécialistes ou de futurs missionnaires de l'Inde. Mais l'atmosphère nous paraît appeler de graves réserves par l'esprit de relativisme religieux dans lequel sont rapprochés textes et croyances hindous et chrétiens. L'admiration sans nuances que professe l'auteur pour Lanza del Vasto et pour le P. Chisholm, des « Clés du Royaume », situe sa mentalité. Il nous paraît absolument inopportun de lancer dans le grand public, et notamment dans le grand public français, actuellement plus désaxé que certains autres, toute une littérature exotique, dont le moins qu'on puisse dire est qu'à côté de belles vérités partielles, elle renferme d'énormes erreurs. Nos chrétiens ont-ils besoin de s'appliquer à l'hindouisme, alors qu'ils ignorent sereinement la profondeur de leur christianisme révélé. Cette remarque s'applique beaucoup plus encore au vaste catalogue de publications hindoues qui termine cette brochure qu'à la brochure elle-même.

J. Masson, S. I.

L. GARDET. — *Humanisme musulman d'hier et d'aujourd'hui. Eléments culturels de base.* Coll. Publications de l'Institut des Belles-Lettres arabes, 1. Tunis, S.A.P.I., 1944, 25 × 16 cm., 40 p.

On a pu soutenir que l'Islam, par sa doctrine d'abaissement de l'homme (fatalisme, prédestination), stérilisait par nature toute tendance « humaniste ». En le jugeant en lui-même et non par les apports externes, on pourrait continuer à le croire même après les excellentes pages de M. Gardet. Pourtant celles-ci, de large information et de finesse très nuancée, feront réfléchir et admettre, au total, qu'il y ait un humanisme musulman... né peut-être contre la logique, par la force de l'histoire.

J. Masson, S. I.

* K. L. SCHMIDT. — *Die Judenfrage im Lichte der Kapitel 9-11 des Römerbriefes.* Coll. Theologische Studien, XIII. Zurich, Evangelischer Verlag Zollikon, 1943, 22 × 15 cm., 72 p. Prix : 3 frs suisses.

Les atrocités hitlériennes ont remis la question juive au premier plan de l'actualité jusque dans ses aspects théologiques et exégétiques. En Suisse, îlot de liberté au milieu de la tourmente, de nombreuses publications ont abordé ces aspects du problème, tant du côté catholique que du côté protestant. La collection « Theologische Studien », dirigée par Karl Barth, lui a consacré plusieurs de ses cahiers. En voici un dont l'auteur est pleinement conscient de l'importance capitale de Rom. IX-XI pour toute intelligence chrétienne du problème, sans méconnaître que cette importance unique est fonction du grand contexte biblique. Contrairement à plusieurs écrits provenant du même milieu, l'auteur renonce à voir dans la destinée du peuple juif avant tout une leçon, un avertissement adressé à l'Eglise chrétienne visible, toujours pécheresse et toujours défectible. De même, grâce à son sens chrétien et à son sens critique, il échappe au dilemme qui force tant de protestants ou bien à dissoudre le mystérieux et le tragique de la question dans un humanitarisme banal, ou bien à la rejeter sur les nuées d'un eschatologisme transhistorique. Mais il n'en interprète pas moins Rom. XI, 26, à priori, d'une conversion eschatologique soudaine de « tout Israël » charnel du temps de la fin, événement qui rappelle fâcheusement un « deus ex machina ». Si l'on est donc heureux de constater dans son étude l'alliance d'une conception vraiment théologique et sainement « pneumatique » de la question juive avec une sympathie humaine non moins chrétienne envers les Juifs, on est déçu par le manque d'approfondissement exégétique des passages décisifs de Rom. XI. P. D.

* *Die Feste Israëls.* Herausgegeben vom Verband israelitischer Religionslehrer und Kantoren in der Schweiz. Bâle, M. Nordmann, 1946, 21 × 15 cm., 160 p. Prix : 4 frs suisses.

L'Union des professeurs israélites de religion en Suisse, désireuse de maintenir parmi les Juifs le sens et le respect de leurs fêtes traditionnelles, a chargé un de ses membres, Chanan Lehrmann, de présider à la rédaction d'un petit livre, à la fois historique, descriptif et édifiant, sur les « fêtes d'Israël ». Le volume est né de la collaboration de MM. Messinger (Berne), Kratzenstein (Zürich), Strumpf (Zürich), Werczberger (Bâle), Lehrmann (Fribourg), Blumenberg (Zürich), Gut (Bâle). Simple, précis, donnant, quand c'est utile, en hébreu les termes techniques, présentant en allemand les formules de prières principales, décrivant minutieusement les rites actuels, il rendra service également aux chrétiens qui désirent connaître plus objectivement la vie et la piété juives. Les auteurs n'ont pas cherché à présenter l'histoire scientifique des fêtes d'Israël, des origines à nos jours, mais à rapporter fidèlement les coutumes d'aujourd'hui encadrées des explications historiques traditionnelles. L'ouvrage est très bien imprimé et agréablement écrit. J. Levie, S. I.

THEOLOGIE HISTORIQUE

* E. J. GOODSPEED. — *A History of the early christian Literature.* Chicago, University of Chicago Press, 1942, 20 × 13 cm., XIV-338 p. Prix : 2,50 dollars.

Venu quarante ou cinquante ans après les publications de Barclay Swete (1902) et de Fenton Hort (1894), ce petit traité de patristique anténicéenne en langue anglaise se fait remarquer par la limpide et judicieuse sobriété propre à ses confrères, les « scholars » anglais. D'un bout à l'autre, il instruit son lecteur et se fait lire avec plaisir plutôt que consulter ;

il ne vise pas les spécialistes, bien que ses exposés synthétiques ne leur soient pas inutiles. Sa principale originalité consiste dans la place assignée à la littérature néo-testamentaire, comme point de départ et modèle de la littérature chrétienne ; non pas qu'il passe en revue chacun des livres du Nouveau Testament à la façon d'une introduction biblique ; il les suppose connus et étudiés, ce dont il s'est chargé ailleurs. Mais il rattache à ces formes nouvelles des Evangiles, des Actes et des Apocalypses, la copieuse végétation d'apocryphes associés au nom de chaque apôtre et aux groupements desquels il consacre à peu près la moitié de son livre (p. 1-128). La suite se contente de chapitres analytiques, comme les autres patrologies. Une autre note originale se présente à la fin de la seconde moitié du volume (p. 292-297), qui contient la liste imposante des ouvrages primitifs perdus. Son utilité serait quadruplée si l'auteur y avait indiqué sommairement les ouvrages où l'on peut trouver les attestations anciennes et les fragments conservés. La bibliographie sommaire, pour chaque groupe d'écrivains (p. 300-308), aurait pu être avantageusement augmentée, surtout dans les derniers chapitres. Habituellement, l'auteur se montre bien renseigné, par exemple sur les derniers travaux du Père Ch. Martin et de Bonner. Modéré dans ses appréciations, concis, mais attentif à dégager les choses importantes, il s'occupe peu des doctrines ; mais quelques affirmations appellent des réserves ; dans son explication de la « Didache », on le trouvera très affirmatif (p. 158 et 164) ; à propos des ouvrages disparus, son optimisme ne pèche pas par défaut. L'ensemble dénote un auteur qui s'est fait la main en manipulant intelligemment les écrits dont il parle.

J. de Ghellinck, S. I.

B. STEIDLE. — *Aux sources de la Tradition. Les Pères de l'Eglise.* Traduction de J. Décarreaux. Bruges, Beyaert, 1945, 21 × 15 cm., 198 p. Prix : 95 frs belges.

Cet ouvrage a pour but de familiariser le grand public avec la littérature chrétienne ancienne. De là son caractère succinct et général, l'absence de notes, les aperçus d'ensemble, etc. Effort louable en vue d'attirer le lecteur trop souvent rebuté, dans la lecture d'ouvrages de ce genre, par la surabondance des détails qui obscurcissent les vues d'ensemble, et par l'exposé minutieux des controverses dont la solution échappe à sa compétence, etc.

Malgré tout il nous paraît impossible d'affirmer que la réalisation ait pleinement répondu au but. C'est une gageure que d'entreprendre de décrire huit siècles d'histoire littéraire chrétienne en 175 pages d'une densité de texte très relative, surtout quand l'auteur prétend bien toucher aussi aux littératures orientales, syriaque, arménienne et autres, et pousser la partie grecque jusqu'à l'époque des Studites, c'est-à-dire jusqu'au milieu du IX^{e} siècle ou presque. Pourquoi ne pas s'en tenir aux limites traditionnelles de nos « Patrologies » qui ne dépassent pas l'époque de saint Jean Damascène ? L'auteur aurait ainsi évité de nous bâcler (c'est hélas le mot qu'il faut employer) l'histoire des quatre siècles de la littérature grecque chrétienne qui suivirent l'âge d'or en... 8 pages ! La remarque vaut aussi pour les littératures orientales dont nous n'avons qu'une caricature, au reste pleine d'inexactitudes : par exemple, M. Steidle pourrait-il nous citer un seul auteur arménien qui ait écrit au quatrième siècle, comme il nous l'affirme, p. 26 : « Dès le quatrième siècle, nous trouvons en Orient, sur les frontières du grec et substantiellement influencés par lui, des Pères qui écrivirent en syriaque, en arménien et en copte ». Et p. 127 : « Au cours du quatrième siècle, les églises de Syrie et d'Arménie étaient en plein épanouissement et ont produit de grands maîtres ». Ce sont là des vues générales fort inexactes et manquant de nuances.

Un autre grave défaut dont souffre l'ouvrage, et qui est dû en partie à la nécessité de tout exprimer avec la plus extrême concision, est l'imprécision, bien pis, l'inexactitude, trop fréquentes, des exposés. Pour ne pas paraître affirmer sans preuves voici ce que je relève en une seule page, et encore ne dirai-je point tout (p. 24) : « ...les Mauristes rendirent

de grands services à la renaissance des études patristiques (en France). D'autres ordres suivirent leur exemple ». L'inverse ne serait-il pas plus juste ? Les grandes éditions des Mauristes sont de la fin du XVII[e] et début du XVIII[e] siècle. Mais bien d'autres éditions savantes avaient paru en France avant celles-là, dues à des éditeurs de valeur comme Sirmond, Petau, Fronton du Duc, Combefis, etc. Incontestablement les éditions des Mauristes l'emportent généralement sur celles de leurs devanciers, mais attribuer aux Mauristes le rôle de pionniers est un pur contre-sens historique. — La Patrologie latine de Migne compte 221 volumes (au lieu de 211), et, de plus, pourquoi ne pas mentionner du même coup les quatre volumes de Tables qui la terminent et qu'il est bon de ne pas ignorer? — Un peu plus bas, on lira, au lieu de : « L'Académie de Berlin publie depuis 1897 un choix de Pères grecs » : « L'Académie de Berlin publie depuis 1897 les œuvres des Pères grecs anténicéens en complétant sa collection par l'édition d'Histoires littéraires postérieures, comme celles d'Epiphane, Sozomène, Théodoret, etc., utiles à l'étude des Pères anténicéens ». — Puis une ligne plus bas, on remplacera la phrase suivante : « Des savants français publient en deux collections l'ancienne littérature orientale qui n'appartient pas à la littérature grecque » par celle-ci : « Des savants de tous pays publient en deux collections l'ancienne littérature orientale qui n'appartient pas à la littérature grecque » par celle-ci : « Des savants de tous pays publient dans deux collections, la « Patrologia Orientalis » et le « Corpus scriptorum orientalium christianorum » des textes, surtout orientaux, sans toutefois exclure les œuvres des Pères grecs, ni même, pour la « Patrologia Orientalis », des textes grecs omis dans la Patrologie grecque de Migne ». — Dire aussi que « présentement » l'Allemagne est au premier rang des études patristiques était vrai il y a 30 ans, mais il faut bien reconnaître que depuis lors et surtout depuis l'avènement du nazisme, elle s'était joliment laissé distancer ! — Un peu plus bas on cite bien parmi les Histoires de la littérature chrétienne publiées par des Français celle de Pierre de Labriolle, qui n'est pas mauvaise, loin de là, mais je cherche en vain la mention des 7 volumes de l'« Histoire de la littérature chrétienne d'Afrique » de P. Monceaux qui est un chef-d'œuvre. — Et tout cela dans l'espace d'une page !

A côté des inexactitudes il faut bien mentionner aussi de curieuses disproportions : S. Clément de Rome a l'honneur de trois pages complètes, la « Didaché », par contre, est rejetée en appendice de l'ouvrage (pour quel motif ? nous l'ignorons) et elle ne dispose que de 12 lignes. Pauvre « Pasteur d'Hermas » aussi qui n'a pas trouvé grâce devant l'auteur, puisque lui aussi se voit rejeté en appendice et gratifié de... trois lignes et demie exactement. Expliquera ces anomalies qui pourra.

Le présent ouvrage n'est, en fin de compte, qu'une adaptation de la « Patrologia » du même auteur destinée au grand public. Les remarques qui ont été faites dans la revue à l'occasion de ce premier ouvrage (N.R.Th., t. LXV, 1938, p. 354-357) et dont l'auteur n'a visiblement pas tenu compte, gardent ici encore toute leur valeur.

Nous doutons fort, dans ces conditions, que ce livre puisse victorieusement concurrencer les Histoires de la littérature ancienne chrétienne, latine, grecque, syriaque, parues dans la « Bibliothèque catholique des sciences religieuses », et qui, elles aussi, sont destinées au grand public. Et quant aux étudiants en théologie, c'est indiscutablement toujours à Cayré que nous les renverrons pour les initier aux Pères de l'Eglise.

Ch. Martin, S. I.

J. REUSS. — *Matthäus-, Markus- und Johannes-Katenen nach den handschriftlichen Quellen untersucht.* Coll. Neutestamentliche Abhandlungen, Bd. XVIII, H. 4-5. Munster, Aschendorff, 1941, 25 × 16 cm., VIII-264 p.

L'étude de M. Reuss nous rappelle celle que M. Staab, il y a vingt ans déjà (cfr N.R.Th., 1927, p. 556), nous a données sur les chaînes de saint Paul. Elle s'en est d'ailleurs inspirée pour l'esprit et la méthode. Recueillir, classer, juger, au moins sommairement, les manuscrits contenant les

chaînes exégétiques sur saint Matthieu, saint Marc et saint Jean, tel est le but qu'elle poursuit. Ce n'est là qu'un travail préliminaire à l'édition des textes mêmes, mais indispensable. Les chaînes sur saint Luc ont été laissées de côté parce que la recherche à leur sujet a déjà été entreprise par Sickenberger.

L'auteur a examiné près de 270 manuscrits, dont une centaine pour saint Matthieu et autant pour saint Jean, les 70 autres reproduisant, à une dizaine d'exceptions près, le commentaire de Victor d'Antioche sur saint Marc. Les commentaires de Théophylacte et d'Euthyme Zigabène ont aussi été analysés. Au terme de l'étude il est déjà possible de se rendre compte dans les grandes lignes, tant des anciens commentaires qui ont été utilisés par les caténistes, que de l'étendue des fragments conservés. Les anciens commentaires sur saint Matthieu utilisés sont relativement nombreux (Chrysostome, Origène, Théodore d'Héraclée, Théodore de Mopsueste, Cyrille d'Alexandrie, Anastase d'Antioche, Photius). Saint Marc, lui, n'a pas été commenté par les anciens exégètes et les chaînes que nous en possédons ont été formées de citations puisées aux « loci paralleli » de saint Matthieu et saint Luc. Enfin, en ce qui concerne saint Jean, sont reproduits en plus ou moins grandes parties les commentaires de Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie, Origène, Théodore d'Héraclée, Didyme l'Aveugle, Apollinaire de Laodicée, Théodore de Mopsueste, et surtout Ammonius. De Photius aussi les chaînes nous ont conservé une exégèse qui peut être considérée comme ce qu'il a produit de mieux dans ce domaine. En fin de compte, le résultat de l'enquête est semblable à celui que K. Staab constatait dans ses « Pauluskatenen », la nécessité d'une édition d'ensemble tenant compte de tous les manuscrits et de leur classement en familles. Ce qui signifie que même les meilleures éditions parues à ce jour, y compris celles des « Griechische christliche Schriftsteller », ne peuvent être toujours utilisées qu'avec prudence. Mais maintenant que les travaux d'approche sont terminés, on peut espérer que M. Reuss couronnera bientôt son œuvre par la publication des textes eux-mêmes. Nous ne doutons pas que cette édition présentera les mêmes garanties et le même intérêt que les « Pauluskommentare » de M. Staab (N.R.Th., 1933, p. 816). Ainsi, les chaînes du Nouveau Testament nous livrent peu à peu leurs secrets. Il ne restera bientôt plus à publier que les restes des commentaires sur les Actes des Apôtres et les Epîtres catholiques. Ch. Martin, S. I.

Ch. Th. SCHAEFER. — *S. Clementis Romani Epistula ad Corinthios quae vocatur prima, graece et latine.* Coll. Florilegium Patristicum, fasc. XLIV. Bonn, Hanstein, 1941, 24 × 16 cm., 76 p. Prix : 3 Rm.

Ce fascicule se caractérise par les mêmes mérites que les autres éditions récentes du « Florilegium Patristicum » ; soulignons en particulier la qualité, la précision et l'abondance des renseignements condensés dans la préface, et la netteté de la typographie, aussi bien pour l'introduction que pour le triple étage de l'apparat critique, qui dispose de deux témoins grecs et de quatre traductions anciennes. Les travailleurs seront heureux de voir en regard les deux textes réunis, le texte grec et la vieille version latine retrouvée par dom Morin en 1894. Il est bon cependant de rappeler au lecteur qu'il sera prudent de comparer la version latine au texte original, chaque fois que celle-là s'écarte seule de celui-ci : ce que ne dit pas l'apparat critique comme le fait remarquer l'éditeur. J. de Ghellinck, S. I.

Dom D. AMAND. — *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque.* Recherches sur la survivance de l'argumentation antifataliste de Carnéade chez les philosophes grecs et les théologiens chrétiens des quatre premiers siècles. Coll. Université de Louvain, Recueil de travaux d'histoire et de philologie, 3me série, 19e fascicule. Louvain, Bibliothèque de l'Université, 1945, 25 × 16 cm., XXVIII-608 p.

Le lecteur qui se laisserait impressionner par le titre de ce gros livre, précisé seulement dans le sous-titre, n'aurait qu'à lire les pages de la con-

clusion et du bilan des résultats obtenus (p. 571-592), pour se sentir attiré à lire quelques chapitres ; une fois commencée, la lecture l'entraînera à continuer jusqu'au bout. On savait depuis longtemps le rang du « fatum », l'εἱμαρμένη, dans les pages de la pensée gréco-romaine, ou consternée, ou stoïquement résignée, ou cyniquement railleuse ; mais on avait beaucoup moins remarqué sa large place dans la controverse des écrivains ecclésiastiques pendant des siècles. Ce sont ces réfutations et les lumières qu'elles apportent sur tout le mouvement d'idées connexes à la fatalité, que nous présente ce volume, savamment et consciencieusement étudié. L'histoire du fatalisme, dans l'antiquité profane et dans la polémique antifataliste avant Carnéade, n'est qu'une introduction (p. 1-40), résumé des conclusions regardées comme acquises. La partie neuve et originale commence (p. 41-68) avec l'argumentation morale, antiastrologique et antifataliste, de Carnéade (214/213-129/128 av. J.C.), son utilisation par les philosophes grecs (livre I, p. 71-188), et principalement par les écrivains chrétiens grecs (livre II, p. 191-569). C'est ce qui fait l'unité du livre, centré non pas autour de la polémique antiastrologique, mais autour de l'argument moral de Carnéade. Celui-ci n'avait rien écrit, mais sa diatribe orale à Athènes avait fait une profonde et durable impression : tâche délicate que la reconstitution de son contenu par voie de conjecture (p. 78). L'auteur a largement compris la trame de son livre : il esquisse la personnalité de chaque écrivain, il les situe dans leur milieu intellectuel concret, pour reconstituer dans leur milieu idéologique les textes témoignant de la survivance de l'argumentation morale de Carnéade (p. 191). Cela le mène à des résultats intéressants. Six auteurs surtout fournissent ces textes témoins : Philon, Alexandre d'Aphrodise, Firmicus Materne, Eusèbe de Césarée, Jean Chrysostome et les « Discours sur le destin et la Providence », puis secondairement, Cicéron, Lucien, Plotin, Justin, Irénée, Bardesane, Clément d'Alexandrie, Origène, Méthode, Basile, Grégoire de Nysse, Epiphane, Diodore, Némésios d'Emèse. L'on s'instruit avec agrément à connaître le fruit de cet immense travail, même dans les excursus ou les notes supplémentaires ; car il y a beaucoup à y apprendre. L'auteur, tout en s'excusant, a embrassé un vaste sujet et a dû laisser de côté pas mal de choses, ou toucher seulement à d'autres comme en passant. De là, une certaine impression de dualisme : l'apport sur la survivance de l'argumentation morale de Carnéade se double d'un fort apport à notre connaissance du milieu patristique et de la vogue du fatalisme, même astrologique. Mais tout y est profit. On doit louer chez l'auteur l'art de situer chaque écrivain, son attitude déférente vis-à-vis des travaux d'autrui, la modestie d'affirmation de ses propres exposés, la loyauté de sa critique. On le voudrait moins sévère à propos de saint Jean Chrysostome, en contraste avec l'éloge accentué de Némésios. La difficulté des communications en ce moment a sans doute empêché l'auteur de faire passer par une mise au point plus critique les textes édités par Montfaucon. Les deux traductions latines anciennes de Némésios ne pouvaient-elles rien fournir pour la correction de l'original grec ? La table alphabétique des auteurs omet un certain nombre de mentions de pages, entre autres pour Galien. J. de Ghellinck, S. I.

C. MONDESERT. — *Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Ecriture.* Coll. Théologie. Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière, n° 4. Paris, Aubier, Editions Montaigne, 1944, 23 × 14 cm., 278 p.

Le titre, qui n'introduit ce livre que comme un essai, est trop modeste : car le contenu dénote une connaissance approfondie et longuement mûrie de la pensée de Clément. Son sous-titre, par contre, est un programme, ou une déclaration de principe, parfaitement justifiée du reste, et qui fait la nouveauté de cette étude et son originalité. L'on s'est déjà occupé du texte biblique de Clément et l'on a examiné l'usage qu'il en faisait ; mais on a trop peu étudié sa pensée religieuse en fonction de la Bible qui était son point de départ. L'auteur n'a pas de peine à retrouver cette caractéristique dans toute

l'œuvre de Clément, et cela lui permet de tirer quelques conclusions très bien appuyées, sur le développement de sa pensée et sur sa manière soit d'aborder des questions particulières, dont aucune n'effrayait cet audacieux optimiste, soit d'envisager dans son ensemble, avec une envergure étonnante à ce moment, l'histoire religieuse de l'humanité. En somme, deux sections importantes et grosses de contenu forment tout l'ouvrage : la première partie n'est qu'une introduction (p. 17-62), la seconde (p. 65-183) et la troisième (p. 187-262) entrent en plein dans la matière ; elles sont consacrées au mystère de l'Ecriture et à sa clef, puis à l'utilisation de l'Ecriture comme point de départ de la pensée religieuse de Clément. Prise sous cet angle, l'étude de la doctrine secrète de Clément et de la gnose prend moins de développement ; on en voudrait un peu plus, mais elle n'est nullement sacrifiée cependant. Une courte conclusion (p. 263-268), où se retrouvent les qualités maîtresses de tout le livre, sobriété, pénétration, clarté, densité concise, et de bons index terminent le volume ; il s'ouvre par une bibliographie soignée, souvent reprise judicieusement dans les notes (p. 15-23). Ecrit « con amore », mais avec une sympathie qui ne préjudicie pas à l'objectivité, l'ouvrage se lit facilement : excellent guide, éclairé, à travers la pensée de Clément. Les pages sur les extraits de Théodote, ou sur l'infiltration de Philon, sont lumineuses pour la manière de travailler de Clément ; on songe naturellement à rapprocher des premières les extraits plotiniens de Basile, ou les passages augustiniens de Hugues de Saint-Victor à la fin de son œuvre. Ce que désirera tout lecteur est l'adjonction des mots grecs à côté des mots caractéristiques français placés entre guillemets. J. de Ghellinck, S. I.

Q. S. Fl. TERTULLIANUS. — *De Pallio. Deel I. Inleiding, tekst en vertaling.*

IDEM. — *Deel II. Commentaar.* Kritische uitgave door A. Gerlo. Met een voorrede van P. van de Woestijne. 2 vol., Wetteren, De Meester, 1940, 25 × 16 cm., X-108 et 226 p. Prix : 40 et 80 frs belges.

Appuyé par le professeur Van de Woestijne, M. Louis Gerlo a eu l'audace de s'attaquer non seulement au plus difficile des auteurs latins, mais aussi à son œuvre la plus difficile, le « De Pallio », réponse, compliquée d'allusions, aux moqueries provoquées par la substitution du manteau des philosophes à la toge traditionnelle des anciens Romains. On doit le féliciter de cette audace à cause de la manière dont il s'est acquitté de sa tâche : introduction critique, édition du texte et traduction ; puis commentaire très développé. Depuis Claude de Saumaise (1622), on ne nous avait rien donné de pareil. A côté des bonnes publications récentes sur Tertullien, de Löfstedt, Waltzing, Borleffs, Van Teeuwen et beaucoup d'autres, celle-ci se place au premier plan. Le texte a été établi avec grand soin à l'aide d'une quinzaine de manuscrits encore existants, tous malheureusement du XV^e^ siècle et très défectueux. La revue instructive sur les travaux précédents, éditions, traductions et commentaires, témoigne d'une compétence et d'un jugement de bon aloi. Avec raison, il signale à l'attention l'édition de l'espagnol Louis de la Cerda (Paris, 1624) ; il aurait pu y ajouter les « Adversaria » (Paris, 1626) de cet excellent latiniste, qui contiennent à la fin, en pagination séparée de 70 pages et 7 d'index, l'ouvrage « De novo conscriptum, emendatum, auctum ». Le « Gelenius » de 1550 méritait peut-être une mention plus développée, car il est important pour les traductions latines des ouvrages grecs. Supérieur incontestablement à l'édition de Joseph Marra (Turin, 1932, et Naples, 1937), l'établissement du texte s'appuie entre autres sur une étude beaucoup plus soignée du manuscrit de Magliabecchi. En attendant l'édition du « Corpus » de Vienne, c'est à celle de Gerlo qu'il faudra désormais recourir. Comme toujours en pareil cas, la traduction confine à la paraphrase, tellement l'extrême concision de Tertullien avec ses phrases hachées, bourrées d'idées et chargées d'énigmatiques allusions, défie toute traduction littérale. C'est ce qui rend le commentaire indispensable. Celui de Gerlo est remarquablement substantiel ; il utilise évidemment ses prédécesseurs et fait un large usage du « Thesaurus linguae latinae », de l'« Antibarbarus » de

Krebs-Schmalz, de Forcellini et des travaux de Hoppe et d'autres. On s'étonne qu'il n'y ait pas ajouté le « Römisches Recht bei Tertullian » d'Alexandre Beck (1930), qui aurait pu l'aider par endroits. Mais rien de tout cela n'empêche l'auteur de faire œuvre bien personnelle, qui vise à l'objectivité et se défend des développements trop littéraires. Si ses lignes n'ont pas la finesse de Gaston Boissier, qui nous a laissé une excellente page sur le « De Pallio », il vise avant tout à être exact, sans exagération, et ce mérite n'est pas banal. Car l'auteur a dû trouver sa voie entre l'interprétation purement « réelle », c'est-à-dire au moyen des événements de l'époque même de Tertullien, soutenue par Birt et Nöldechen, tandis que Boissier et Geffcken en font avant tout une pièce littéraire d'un écrivain ensorcelé par la rhétorique, et Geffcken le rattache très fort, un peu trop sans doute, à la diatribe cynique stoïcienne. Prudemment et sagement, le commentaire se maintient entre les deux extrêmes. Tout n'est pas également expliqué, ainsi « interim » est commenté en II, 1 et III, 4 (p. 37 et 82), mais pas en V, 7 (p. 201). Le sens d'« aliquot tantum » est simplement affirmé de même que l'explication de « pretoria », V, 4 (p. 179). Il date la pièce des années 208-211, mais l'argument tiré du chapitre II, 7 (p. 38), « imperii triplex virtus », n'est pas décisif. Quelques remarques de Dölger, dans « Antike und Christentum » (t. I, 1929, et t. V, 1935) qu'il n'utilise pas, auraient été utiles par exemple pour « forcipes, calceos, cymbalum », etc. (IV, 6, V, 1 et 3). Un index des noms propres anciens termine le premier volume, et un autre des mots importants, le second volume. Le premier aurait dû se compléter par les noms des modernes, le second pouvait être plus copieux ; mais les relevés des pages 46-53 sont très précieux, et l'ensemble est une œuvre qui mérite toutes félicitations.

J. de Ghellinck, S. I.

M. HAIDENTHALLER. — *Tertullians zweites Buch « Ad Nationes » und « De testimonio animae ». Uebertragung und Kommentar.* Coll. Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, Bd. XXIII, Heft 1-2. Paderborn, Schöningh, 1942, 24 × 16 cm., 316 p. Prix : 16 Rm.

Copieux commentaire (p. 51-209 et 224-307) et première traduction en langue allemande du second livre de l'« Ad nationes », avec celle du « De Testimonio animae ». Pour la grande partie des lecteurs non allemands, c'est évidemment le commentaire qui fait le principal attrait du travail. La traduction a pris pour base le texte du « Corpus » de Vienne, t. XX, dû à Reiferscheid et celui publié récemment par Borleffs à Leyde (1929). L'on doit louer l'auteur de s'être bien enquis, pour sa traduction, des leçons du célèbre manuscrit d'Agobard de Lyon (840), en se tenant le plus près possible de l'écrit original. Ce second livre de l'« Ad nationes », qui appuie sa défense du monothéisme chrétien sur la critique du polythéisme païen et principalement des idées romaines sur les divinités, présente un intérêt spécial de nos jours, sans parler de la verve incoercible de l'auteur, pour l'histoire comparée des religions. Sa principale source, qu'Augustin deux siècles plus tard devait reprendre, est l'ouvrage de Terentius Varron, le plus instruit des Romains, sur les antiquités romaines, surtout dans sa seconde partie, « Rerum divinarum libri XVI ». Le « De Testimonio animae » qui fait suite à l'« Ad nationes » peut figurer, au dire du traducteur, comme une anticipation intéressante de la tentative de l'ethnologie religieuse contemporaine, qui veut trouver dans l'âme du primitif un précieux témoignage en faveur des vérités fondamentales du christianisme. Le commentaire ne recule pas devant de nombreuses citations des auteurs de l'antiquité païenne et chrétienne, ou des contemporains : pas mal de pages sont une mine de renseignements, bourrée de bonnes choses. Mais l'ouvrage aurait gagné à mieux classer ces richesses et à se diriger par un choix et une critique judicieuse. Dans cette abondance évidemment, certaines notes du commentaire sont un peu confuses, notamment celles de « Sacramentum » (p. 248-250), où l'on ne dit pas quel sens originel s'attache au mot, et dont la bibliographie est loin d'être complète. Il n'a pas l'édition d'Altaner de 1938, et Dölger, « Antike und Christentum », apparaît peu ou pas, malgré son utilité pour l'in-

terprétation de Tertullien. « Malagma » (V, 10, p. 107) devait être signalé, à cause de sa survivance chez les Pères et au moyen âge, dans la théologie sacramentaire. Dans des pages un peu compilatoires, il s'y trouve pas mal de choses sur les populations primitives, par exemple p. 301-307. Extraordinairement nombreux, les « loci paralleli » indiqués font une place à part à Athénagore, dont l'auteur (p. 6) veut reconnaître chez Tertullien l'utilisation directe ; le nombre de ces rapprochements, avec conformité de pensée, parfois presque textuellement exprimée, est impressionnant, mais suffisent-ils pour établir l'emprunt immédiat ? Il est regrettable que ce gros volume se présente sans titres courants, qui auraient dû fournir l'indication des chapitres traduits ou commentés, dans une disposition typographique très chargée, et que la table alphabétique des matières, qui rend déjà convenablement service, ait supprimé les noms propres des anciens auteurs chrétiens, excepté celui d'Athénagore qui a trouvé grâce. Mais la traduction et l'ampleur de l'information rendront bon service. J. de Ghellinck, S. I.

ORIGENES *Werke. XII^er Bd. Origenes Matthäuserklärung, III. Fragmente und Indices. I^e Hälfte,* hrsg. v. E. Benz und E. Klostermann. Coll. Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Bd. 41, 1. Leipzig, Hinrichs, 1941, 25 × 17 cm., X-270 p.

La revue, ayant suspendu sa publication pendant la guerre, vient un peu tard pour présenter à ses lecteurs le dernier volume paru d'une collection, dont les circonstances présentes compromettent malheureusement la continuation. Il suffira d'indiquer brièvement aux lecteurs le contenu de ce beau livre : c'est la première moitié du XII^e volume d'Origène, dû au travail d'Erich Klostermann, qui débutait il y a déjà quarante-cinq ans dans ses laborieuses et fructueuses recherches. Digne de la longue carrière du vaillant travailleur, l'ouvrage nous apporte aujourd'hui un enrichissement considérable, quantitatif et qualitatif, du commentaire sur saint Matthieu : fragments recueillis d'abord dans les citations des anciens auteurs, Eusèbe, Pamphile et la « Philocalie », puis et surtout dans les nombreux fragments patiemment glanés dans les chaînes exégétiques, enfin, dans les homélies conservées en latin seulement par l'homéliaire de Charlemagne, grâce à Paul Diacre, sous le nom d'Origène. Le nombre des fragments des chaînes monte à 572, principalement précieux pour les chapitres I à XIII et le chapitre XXVIII de l'Evangile. Tout n'est pas neuf, un certain nombre figuraient déjà dans les textes publiés complets ; un certain nombre également ne sont pas d'une authenticité garantie ; mais sous ce rapport, l'œuvre de Klostermann, dans sa préface et dans son annotation, est d'une loyauté scientifique au-dessus de tout éloge, car dans bien des cas douteux, il n'avait pas pour la solution des questions d'authenticité les mêmes ressources que pour les homélies sur Jérémie. Ce qui est neuf, c'est le bon nombre des nouveaux fragments inédits ; c'est la liste très copieuse, sinon complète, de tous les fragments, avec l'indication des endroits où ils se retrouvent dans les nombreuses chaînes imprimées ou manuscrites. Ce qui n'est pas neuf, car Klostermann nous y avait habitués depuis longtemps, c'est la minutieuse sollicitude des recherches et le soin critique de l'édition. L'auteur se plaint de n'avoir pu donner la dernière main à la collation de quelques manuscrits, empêché qu'il était par la guerre. Il n'a pu nous donner non plus l'introduction critique nécessaire pour apprécier les principes de l'édition, ni les tables, qui feront l'objet de la seconde partie du volume. Espérons, contre toute espérance, qu'elles ne tarderont pas trop à paraître, pour l'achèvement du beau monument qu'il a élevé à la gloire du grand Alexandrin.

J. de Ghellinck, S. I.

Coll. « Studies in christian Antiquity », n^os 8 et 9. Washington, Catholic University of America Press, 1945 et 1946, 24 × 16 cm.

E. J. DUNCAN. — *Baptism in the Demonstrations of Aphraates the Persian Sage.* XXVI-158 p. Prix : 2,50 dollars.

E. L. HUMMEL. — *The Concept of Martyrdom according to St. Cyprian of Carthage.* XVIII-202 p. Prix : 2 dollars.

Depuis le livre du P. Urbina (analysé dans cette revue, 1933, p. 837), l'œuvre d'Aphraate le Sage de Perse a plus d'une fois attiré l'attention des théologiens. L'auteur de l'étude ci-dessus fait remarquer avec raison le légitime intérêt qu'elle suscite, comme témoin d'une église et d'institutions qui ont grandi en dehors de la mouvance romaine, et comme représentant souvent un état de choses qui, sans avoir beaucoup évolué, remonte à la première expansion chrétienne à l'est d'Edesse au II[e] siècle. Le sujet en est le sacrement de baptême, tel que nous le présentent les « Démonstrations », qu'à tort l'auteur appelle homélies : les noms du baptême, signe de vie, circoncision véritable, naissance nouvelle, où rien ne rappelle les religions à mystères (p. 27), les figures du baptême dans l'Ancien Testament (p. 50), l'annonce du baptême, son institution et sa promulgation (p. 63), le sujet du baptême, avec comme condition discutée, le célibat (p. 82), l'administration du baptême (p. 104) et ses effets (p. 133). Le tout est encadré entre d'excellentes tables, à la fin du volume, et une solide introduction au début (p. 1-25), qui fournit tout ce qu'il y a moyen de savoir sur la personne d'Aphraate, sa vie, son œuvre et son entourage ; ce n'est pas un des chapitres les moins utiles du livre. L'auteur excelle à relever les parallèles avec les autres écrivains ecclésiastiques, et les accointances avec les idées chères déjà à saint Paul et à saint Jean ; mais celles-ci se révèlent sans les développements ou les ornements que l'on trouve chez les écrivains grecs ou latins. En fervent disciple de Dölger et de Quasten, on ne s'étonnera pas qu'il recourre souvent et avec raison à l'archéologie et aux « loci paralleli » ; à ce point de vue son livre est riche. En général aussi, il est sage dans l'appréciation des rapprochements, comme à propos de l'association du baptême avec une divinité babylonienne (p. 48-49), ou à propos de la condition du baptême réservé aux seuls célibataires, objet de tant de discussions depuis Burkitt. La solution de l'auteur divise les candidats au baptême en deux classes, les célibataires, visant librement à l'état parfait, et les autres, ceux-là formant le premier groupe. On y reconnaît l'auteur très bien informé, que l'on retrouve à travers tout le livre, et habituellement sage dans ses jugements.

Fréquentes il y a une trentaine d'années (1916-1936), comme écho un peu tardif de la thèse d'Ern. Lucius (1904), les discussions sur le sens du mot « martyr » ont abouti plus d'une fois à compliquer plutôt qu'à éclairer le problème, par des vues trop théoriques ou trop systématiques (voir N.R.Th., 1937, p. 416-417). L'étude de L. Hummel a pris la bonne voie : il a délimité la recherche en interrogeant directement un des témoins les plus anciens, Cyprien lui-même, et en le faisant parler d'après ses propres écrits. C'est tout le sujet de sa monographie : le concept de martyr et confesseur dans saint Cyprien (p. 1), l'idée de martyre comme parfait accomplissement de la volonté de Dieu (p. 34), le martyre envisagé comme lutte spirituelle contre le démon (p. 56), comme imitation du Christ dans sa passion (p. 91), comme moyen de justification et baptême de sang (p. 108), le martyre dans son excellence et sa récompense (p. 129), enfin la situation de l'évêque et du martyr (p. 167). Ce dernier chapitre, qui en somme prendrait plutôt rang comme appendice, est le seul qui ne soit pas marqué de quelques subdivisions ; on ne voit trop pourquoi. Mais il n'est pas un des moins intéressants, car il fixe définitivement, après des essais d'indépendance, la place des martyrs dans leur soumission vis-à-vis de l'évêque. On voit par ce court résumé que l'auteur a envisagé son sujet sous tous les angles et il faut l'en louer. Trois pages préliminaires du premier chapitre sont plutôt une introduction, qui méritait d'être traitée plus largement, d'autant plus que l'œuvre de Tertullien revient souvent dans les chapitres suivants du livre. La note sur « sacramentum », substantiellement exacte, pouvait fournir davantage, de même que l'idée de ὁμολογία dans le Nouveau Testament. Cyprien est-il influencé par Tertullien, dont il était le lecteur assidu d'après les souvenirs de saint Jérôme ? Cette consciencieuse étude fait honneur à la solide collec-

tion qui la publie. Pourquoi l'auteur ne la clôt-il pas par une conclusion synthétique, nettement et brièvement libellée pour le lecteur ?

J. de Ghellinck, S. I.

W. GERICKE. — *Marcell von Ancyra. Der Logos-Christologe und Biblizist. Sein Verhältnis zur antiochenischen Theologie und zum Neuen Testament.* Coll. Theologische Arbeiten zur Bibel-, Kirchen- und Geistesgeschichte, tome X. Halle, Akademischer Verlag, 1940, 24 × 17 cm., X-264 p. Prix : 7,20 Mk.

Elève de Barnikol et disciple de Fr. Loofs, l'auteur de ce livre se montre très dépendant des idées de ses maîtres, de leurs directives et de leurs grandes lignes, malgré quelques divergences de détail. Son étude sur l'intéressant mais énigmatique personnage qu'était Marcel d'Ancyre comprend sept parties, de longueur assez inégale, mais dont quelques-unes dénotent un travail personnel intense, la meilleure est la deuxième sur les recherches dont Marcel d'Ancyre a été l'objet. Il s'est bien assimilé la pensée de Loofs et la rend clairement, ce qui est un réel service. Dans la dernière partie, la septième, il aurait fallu juxtaposer à la traduction allemande le texte original des 129 fragments conservés, ou bien supprimer ce chapitre à peu près inutile. Les parties III et IV, les plus courtes, en raison des circonstances de leur rédaction, s'occupent des attaches de Marcel avec la théologie d'Alexandrie et celle d'Antioche, entendue dans un sens à part ou restreint, car elle n'est plus la théologie « asiate » dont jadis les prédilections de Loofs avaient fait tant de cas et dont à travers Eustathe d'Antioche, Paul de Samosate, Théophile d'Antioche, il veut retrouver la source antérieure à Irénée. La sixième partie étudie le biblisme de Marcel, que l'auteur fait consister beaucoup plus dans les idées systématiques de l'évêque d'Ancyre que dans un réel attachement aux données bibliques. La pièce principale, « La théologie de Marcel » (p. 103-178), examine sous ces influences la doctrine monothéiste, trinitaire (simple trinité « économique ») et christologique de Marcel d'Ancyre. Malgré quelques remarques intéressantes, le livre se ressent trop des thèses aussi compliquées que peu sûres, sur la christologie dite pneumatique, la « Geisteschristologie », et sur le binitarisme, outre l'homéousianisme de Basile, qui font disparaître la personnalité du Saint-Esprit ; par suite, l'œuvre de Gericke mérite les mêmes appréciations que les deux derniers ouvrages de Loofs, dont la rigide tenue, très érudite, et la vigueur systématique l'ont trop ébloui.

J. de Ghellinck, S. I.

P. SMULDERS, S. J. — *La doctrine trinitaire de S. Hilaire de Poitiers. Etude précédée d'une esquisse du mouvement dogmatique depuis le concile de Nicée jusqu'au règne de Julien (325-362).* Coll. Analecta Gregoriana, vol. XXXII. Series Theologica. Sectio B (n. 14). Rome, Université Grégorienne, 1944, 23 × 16 cm., 300 p. Prix : 20 Lires.

Il suffit de lire la préface de ce livre ou d'en parcourir quelques pages au hasard, pour constater qu'on a affaire à un auteur pleinement conscient des difficultés de son sujet et capable de les dominer, parce que sa pensée, lentement mûrie, pondérée, impartiale, s'est longuement nourrie de celle d'Hilaire de Poitiers. En cela, gît la profonde différence qui le sépare de l'ouvrage de Beck (1903) sur la théologie d'Hilaire : Beck était porté à retrouver dans Hilaire la confirmation de son propre programme trinitaire, Smulders, sans programme préalable, a voulu se modeler uniquement sur Hilaire. Y a-t-il réussi ? Nous le croyons volontiers, au moins en substance et pour chacune des grandes lignes. Les accointances avec les homéousiens sont franchement abordées et l'interdépendance bien exposée, avec l'affirmation de la priorité substantielle chez Hilaire : c'est une des bonnes sections de l'ouvrage, mais elle aurait gagné à une étude plus approfondie des sources de part et d'autre dans le cadre des événements et de leurs rétroactes. De même l'opposition au sabellianisme de Marcel d'Ancyre, malgré certains traits com-

muns, discutables, dans l'argumentation scripturaire. Ou encore, les traits semblables et les contrastes avec la manière d'Athanase, la prépondérance de l'affirmation d'égalité entre Père et Fils sur celle d'unité de nature ou de substance, la variété dans la terminologie, mais la fixité constante dans la pensée. En d'autres endroits encore, il y aura des nuances à discuter, des précisions à souhaiter, des compléments à apporter, par exemple à propos du contraste entre Hilaire et les Cappadociens, ceux-ci très nets sur le « paganisme » de l'inégalité des personnes, ou à propos de l'étude terminologique un peu brève, au détriment d'« aeternitas = divinitas », de « sacramentum unitatis » et d'« unio ». On peut en dire autant de la comparaison avec le vocabulaire hésitant d'autres auteurs et des origines comme de la survivance de ce vocabulaire (voir « Archivum latinit. med. aevi », 1942, p. 95-99), et de l'influence des termes grecs sur la langue d'Hilaire. On souhaiterait un peu moins de sobriété dans l'annotation, fond et forme, même dans la technique de la typographie ; le titre « De Trinitate » devrait être remplacé par « De Fide » ; on pourrait améliorer aussi l'ordre suivi et les titres des chapitres, ainsi que le rôle de la théologie du Père. Mais l'ensemble mérite éloges, fait honneur à l'auteur et à ceux qui l'ont dirigé dans son travail, et permet d'augurer très avantageusement de sa production scientifique ultérieure. A la fin d'une étude aussi riche et originale, on est surpris de ne pas être aidé par une table alphabétique des noms et matières.

J. de Ghellinck, S. I.

P. GALLAY. — *Grégoire de Nazianze. Poèmes et Lettres.* Coll. Les Grands Ecrivains Chrétiens. Paris-Lyon, F. Vitte, 1941, 19 × 12 cm., 232 p.

Cet élégant petit volume de 232 pages mérite les mêmes éloges que celui des « Discours théologiques » (N.R.Th., 1946, p. 357). Outre une bonne notice liminaire, il contient la traduction d'un choix de lettres et de poèmes. Pour cette tâche, l'auteur était bien préparé par son étude sur la « Langue et style de S. Grégoire dans sa correspondance », parue en 1933. Le choix des morceaux sélectionnés a été opéré avec discernement. S'adressant au grand public, on comprend que l'auteur n'ait pas cru devoir traduire les lettres 101 et 102 adressées à Clédonius sur l'Apollinarisme : les historiens du dogme le regretteront sans doute. Par contre, les théologiens seront heureux de voir traduites les belles pages sur la Trinité et l'Incarnation, avec d'autres poèmes dogmatiques (p. 126). Car, du point de vue théologique, les poèmes de Grégoire, aussi bien ceux « De seipso » que les « Poemata dogmatica », sont un indispensable complément de ses « Orationes theologicae » et seront lus avec profit par les dogmatiques. Ame élevée, aux hautes aspirations, d'une sensibilité fine, parfois aiguë, mais d'une nature peu faite pour la lutte, Grégoire s'y révèle en pleine lumière, désireux de perfection, remarquablement humain, pieux dans ses envolées théologiques, lettré raffiné, caustique et moqueur au besoin, toujours un peu rhéteur, psychologue comme un Newman, tendre et sympathique. La traduction a tâché de bien rendre cette note, encore que la complexité stylistique de l'original s'oppose à laisser « translater » jusque dans ses délicates nuances cette variété de richesse littéraire, toute personnelle.

J. de Ghellinck, S. I.

J. DANIELOU. — *Platonisme et théologie mystique. Essai sur la doctrine spirituelle de saint Grégoire de Nysse.* Coll. Théologie. Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière, n° 2. Paris, Aubier, 1944, 22 × 14 cm., 340 p.

Après le brillant accueil fait depuis 1944 à ce livre, arrivé hier seulement à la Revue, il ne nous reste plus que d'en indiquer brièvement le contenu à nos lecteurs ; les limites de ce bref compte rendu, du reste, ne permettraient pas d'entrer dans le détail des interprétations, des étapes de cette reconstitution, ni des rapprochements avec des auteurs modernes. Faisant suite à une première étude critique et doctrinale de la « Vie de Moïse » (voir N.R.Th., 1946, p. 715), ce livre est une étude très fouillée et très per-

sonnelle de la doctrine spirituelle de Grégoire de Nysse, qu'on a appelé le premier des mystiques grecs. L'auteur montre dans la mystique de Grégoire l'écho d'une expérience personnelle, exprimée par un penseur dans le cadre de sa culture philosophique et de sa conception dogmatique du Logos divinisant l'âme humaine. Son importance se manifeste entre autres par l'orientation qu'il donne à la doctrine mystique et par son profond ascendant sur ses successeurs, tels que le pseudo-Denys et Maxime le Confesseur. Sous un revêtement d'expressions platoniciennes, philoniennes, plotiniennes, le P. Daniélou découvre une expérience et une doctrine authentiquement chrétiennes : pensée purement chrétienne qui a emprunté non pas ses éléments mais ses formes d'expression, à la langue philosophique du temps, en en modifiant le sens originel, par exemple pour l'ἀπάθεια et la ténèbre. On le voit, contrairement à d'autres théologiens et historiens, l'auteur n'a nullement l'impression d'une déformation platonicienne du christianisme : c'est le grand résultat de son étude, dont l'application à d'autres écrivains de son époque serait à faire. Son exposé suit l'ordre des différentes étapes de la vie spirituelle : la « lumière » ou de la purification (p. 17), la « nuée » ou de la contemplation (p. 127), la « ténèbre » ou de l'amour (p. 186). Il part du dedans même de l'idée de Grégoire, c'est-à-dire de la structure originale de sa pensée, puis signale les rapprochements d'expression avec les écrivains grecs qui peuvent aider à l'intelligence du texte. Grégoire a beaucoup allégorisé, même la philosophie ; la Bible et le langage platonicien lui ont fourni un trésor d'expressions pour décrire le mystère de la transformation de l'âme en Jésus-Christ. Une revue de quelques mots importants (p. 188 et suiv.) est des plus instructives, entre autres par leur comparaison avec Platon, Origène ou d'autres, et par la manière dont Grégoire les dépasse. On la voudrait plus développée encore, car la précision et l'exactitude de l'herméneutique ne peut qu'y gagner. A propos de l'εἰκών, pour mieux le situer, n'y avait-il pas lieu de dire la place qui lui est faite dans l'argument sotériologique des Cappadociens pour la parfaite divinité du Verbe ? Cela complétait les vues de Grégoire. Habitation du Verbe, et avec lui de la Trinité dans l'âme juste, progrès perpétuel qui est loi de la vie spirituelle dans un abandon total confiant en Dieu, et fin apostolique ou mission médiatrice des grâces mystiques qui rendent capable de servir les autres, tels sont les traits de la pensée de Grégoire que dégage ce beau livre ; il fait réfléchir à beaucoup de problèmes du plus haut intérêt, et comme de celui du P. Balthasar, on ne peut s'en passer pour l'étude de l'idée de Grégoire.

J. de Ghellinck, S. I.

A. GÜNTHÖR, O. S. B. — *Die 7 pseudoathanasianischen Dialoge. Ein Werk Didymus' des Blinden van Alexandrien.* Coll. Studia Anselmiana, fasc. XI. Roma, S.A.L.E.R. Herder, 1941. 25 × 17 cm., VIII-140 p. Prix : 40 lires.

Travail très intéressant, très soigneusement étudié et fermement présenté, sur sept écrits pseudo-athanasiens, riches en renseignements pour l'histoire du dogme trinitaire, et très souvent examinés : on a voulu attribuer ces sept dialogues pseudo-athanasiens « De Trinitate » et « Contra Macedonianum », ou une partie d'entre eux, à Théodoret (Garnier), à Maxime le Confesseur (Combefis), à Apollinaire (Draesecke), à Didyme l'Aveugle (Stolz et Labriolle), à un disciple de Didyme (Loofs). L'auteur regarde les sept dialogues comme un tout provenant d'un seul et même écrivain ; ce que ni la tradition manuscrite examinée dans l'introduction (p. 1) ni la traduction latine ancienne de la seule quatrième pièce signalée récemment par Altaner ne semblent confirmer. Reprenant l'idée d'Eugène Stolz, qui avait promis il y a quarante ans (1905) de traiter à fond la question, il attribue le tout à Didyme l'Aveugle. Ce qu'il apporte de neuf au débat est, outre une étude très détaillée de l'exégèse (chapitre III, p. 65), et de la théologie (chapitre IV, p. 96) de Didyme et des « Dialogues », la comparaison fortement poussée avec le « Dialogue montaniste » (chapitre I, p. 21), jadis étudié par de Labriolle et dont la partie trinitaire offre des accointances très intéres-

santes avec Didyme. De la manière identique dont Didyme et l'auteur des « Dialogues » utilisent les citations des hérétiques et les combattent (chapitre II, p. 31), dom Günthör tire également argument pour la paternité de Didyme. Pour une discussion spécialisée, il vaudra mieux attendre le travail du P. Segovia, annoncé dans le « Gregorianum » (1938), qui avait fait sa thèse de doctorat sur le « Dialogus I Contra Macedonianum » et qui n'admettait pas l'identité d'auteur pour les sept dialogues ; l'auteur ne semble pas avoir connaissance de ces articles. Les ressemblances d'expressions et d'idées qu'il invoque, comme Stolz et d'autres, sont-elles pleinement concluantes ? Il faudrait examiner les caractéristiques de style et surtout la psychologie des auteurs, telle qu'elle se dégage de ces écrits. Il y a ou des tâtonnements ou des divergences de doctrine, pour la génération du Fils et la procession du Saint-Esprit, et semble-t-il aussi dans la position de tel adversaire vis-à-vis de la troisième personne de la Trinité. Il y avait lieu aussi de recourir davantage aux Cappadociens, notamment à Grégoire de Nazianze, par exemple, à propos des σχέτικα ὀνόματα, pour aider à mieux situer la controverse. L'idée de Draeseke, qui grossissait trop l'héritage littéraire d'Apollinaire, a eu plus de survivance que ne le croit l'auteur, puisqu'elle a passé en partie dans la « Dogmengeschichte » de Harnack dès 1892, mais a disparu sans plus de trace dans celle de 1910. Une table des principales matières des noms propres et des mots grecs fait défaut : indispensable pour se retrouver facilement dans ce riche exposé de particularités doctrinales et d'analyses. Mais, quelle que soit la solution définitive, il faut reconnaître les réels mérites de cette étude, sobre, claire et remplie de bonnes choses, qui met au point plus d'une remarque de Loofs ou d'autres, et qui témoigne d'une grande accoutumance avec les écrits du IV^e^ siècle et la littérature du sujet. J. de Ghellinck, S. I.

M. PONTET. — *L'exégèse de saint Augustin prédicateur.* Coll. « Théologie », 7. Etudes publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S. J. de Lyon-Fourvière. Paris, Aubier, 1946, 22 × 14 cm., 636 p.

Riches d'informations précises, bourrées d'idées, parsemées de comparaisons avec les modernes comme Jean de la Croix, François de Sales, Bossuet, les 600 pages de ce solide et bon livre dénotent une accoutumance avec la pensée d'Augustin qui s'impose au respect du lecteur. Trois parties : milieu et influences (p. 35-253), principes généraux d'exégèse (p. 255-383), œuvres maîtresses, c'est-à-dire les « Enarrationes in psalmos » et les « Tractatus in Johannis evangelium » (p. 387-580) ; le tout suivi d'une courte conclusion (581-587) et d'excellentes tables (589-632), celle sur les symboles entre autres, très utile. Les trente pages d'introduction, avec les vingt pages de bibliographie (p. 611-632), méritent spécialement d'être recommandées à cause des questions qu'elles posent et de la manière condensée, mais très personnelle, dont l'auteur a su tirer profit à peu près de tout ce qui a été écrit sur les sermons. Son exposé, appuyé de notes substantielles, s'entremêle de réflexions subjectives, un peu copieuses, mais intéressantes, car elles font pénétrer dans la mentalité de l'auteur et expliquent son idiosyncrasie : ce qui n'est pas inutile pour apprécier la réaction de sa propre pensée quand il aborde les écrits d'Augustin. Parmi les chapitres les plus nouveaux de « Milieu et influences », figure celui des caractéristiques des sermons de Carthage mis en regard de ceux d'Hippone, de Bizerte et d'ailleurs. Le contenu des trois parties est remarquablement dense, et à son contact on s'instruit ; on doit le lire attentivement, car il fait réfléchir. On pourra bien se sentir porté à différer d'avis ou à nuancer certaines affirmations, à propos des sens divers du texte par exemple, ou à propos de « l'esprit et la lettre ». Très vaste et peu aisément maniable, car la pensée d'Augustin est toujours mobile, la matière pouvait être mieux divisée, semble-t-il. Le chapitre I est une introduction à la première partie, dont les chapitres II, III et IV sont le développement ; mais les principes généraux d'exégèse, objet de la seconde partie, ne se distinguent pas nettement de l'objet de la première ; la troisième partie donne la part du lion aux « Enarrationes » (p. 387-553),

mais les nombreux sermons « De tempore » etc., entre autres ceux qui visent les pélagiens, contenaient encore bien des choses intéressantes. De temps à autre, la très riche annotation montre que l'auteur en avait encore beaucoup à nous dire. Ce sera l'objet sans doute de nouveaux travaux, pour lesquels il est magnifiquement outillé. Le papier médiocre a nui à la présentation typographique, qui n'est pas impeccable : rançon des publications savantes, voulue par les circonstances actuelles. J. de Ghellinck, S. I.

H. H. MUELLER. — *The Vocabulary of Pope St Leo the Great.* The Catholic University of America, Patristic Studies, vol. LXVII, Washington, The Catholic University of America Press, 1943, 23 × 15 cm., XVIII-270 p.

A. BRAEGELMANN, O. S. B. — *The Life and Writings of Saint Ildefonsus of Toledo.* Coll. The Catholic University of America. Studies in Mediaeval History. New Series, vol. IV. Washington, The Catholic University of America Press, 1942, 23 × 15 cm., VIII-192 p.

Carleton H. SAGE. — *Paul Albar of Cordoba : Studies on his Life and Writings.* Même collection, vol. V. Ibidem, 1943, XII-240 p.

F. X. MURPHY, C. SS. R. — *Rufinus of Aquileia (345-411). His Life and Works.* Même collection, vol. VI. Ibidem, 1945, XVIII-248 p.

Le volume sur saint Léon et les trois fascicules suivants de la nouvelle série des « Studies in mediaeval history » marquent un progrès sensible sur beaucoup des anciens « Studies » de patristique, trop souvent circonscrits à des relevés lexicographiques ou stylistiques, trop peu éclairés de notions générales linguistiques ou littéraires.

L'étude de ce vocabulaire de saint Léon le Grand dans ses sermons et ses lettres aboutit à quelques conclusions intéressantes, qui confirment la note de classicisme reconnue précédemment (voir N.R.Th., LXII, 1940, p. 493). Les divisions et les idées maîtresses sont prises aux volumes précédents de la série. On y voudrait un peu plus d'envergure, des comparaisons avec d'autres cas ; ainsi, si « cohortator » est neuf, « exhortator » est déjà dans Tite-Live. On y souhaiterait aussi un peu plus de souplesse pour les néologismes, une allusion au moins au rôle éventuel de Prosper d'Aquitaine comme secrétaire rédacteur, une appréciation plus adéquate de saint Léon comme styliste, puis comme dogmatiste de l'Incarnation. Le grand service rendu par le livre réside dans ces nomenclatures et ces statistiques, que la conclusion (p. 235-242) met en relief et qu'un « index verborum » (p. 243-269) soigné permet d'utiliser aisément.

Le volume sur Rufin d'Aquilée, vie et œuvres, nous reporte quarante ans plus tôt ; très consciencieusement étudié, abondamment documenté, éclairé par une vaste et judicieuse critique de toute la littérature du sujet, ancienne et moderne, l'ouvrage se range parmi ceux qui tendent à faire justice à Rufin, longtemps relégué dans une défavorable pénombre par les sombres appréciations de son adversaire. Régulièrement, l'auteur suit le cours de cette vie dans ses vicissitudes et son activité productrice, sans se laisser dominer uniquement par la triste querelle avec saint Jérôme. Il a le mérite de placer en valeur le rôle de Rufin dans le déploiement du monachisme occidental, dans son activité comme historien de l'Eglise, dans ses initiatives d'introducteur de la patristique grecque en Occident, dans ses précieux renseignements sur la société chrétienne et sa culture au tournant du IV^e^ siècle. L'ensemble de l'ouvrage est de bonne valeur ; tout n'est pas original, car on a beaucoup écrit sur Rufin. Mais l'auteur a le mérite d'être personnel. Les pages sur le Symbole pouvaient être plus fermes et plus complètes.

Les deux volumes sur Ildefonse de Tolède et Alvarez de Cordoue nous transportent dans l'Espagne du VII^e^ siècle et du IX^e^. C'est une revue complète de la carrière et des œuvres des deux auteurs. L'activité littéraire du premier est surtout célèbre par sa continuation, essentiellement espagnole,

du « De Viris illustribus » de saint Jérôme et de saint Isidore, et par le « De virginitate B. Mariae » ; celle du second, juif converti, par sa vie du martyr Eulogius, son ami († 859), et par sa « Confessio fidei », qui rappelle une pièce du même genre souvent attribuée à saint Isidore. Cette « Confessio » (p. 83-184), avec sa tradition littéraire, son analyse, ses sources, prend la part du lion dans le livre de Sage, ainsi que la correspondance entre Alvare et Jean de Séville (p. 43-81), à chronologie difficile ; le reste est laissé davantage dans l'ombre, même l'« Indiculus luminosus ». Ces œuvres méritaient d'être examinées de près, même avec plus copieux développements, à cause des rapports qu'elles ont, soit avec l'histoire trop peu connue de la pénitence publique en Espagne aux VIII[e] et IX[e] siècles, soit avec la situation faite aux chrétiens perdus loin du reste de la chrétienté dans les centres arabisés, soit avec l'histoire de la prose latine et de ses raffinements insolites. L'opposition contre la rhétorique, présentée comme thèse chrétienne par Alvare, est largement étudiée, bien que lui-même s'affectionne à toutes les virtuosités du style rythmé et rimé. On voudrait pouvoir en dire autant de l'« Indiculus luminosus », l'œuvre la plus considérable d'Alvare, et qui méritait plus ample traitement ; car c'est un traité de polémique antiislamique, énergique comme ses lettres (14-20) contre les Juifs. L'exposé des manuscrits, mal conservés jadis par une bibliothèque ecclésiastique, est instructif.

Le volume de Sister Athan. Braegelmann est sérieusement étudié, un peu bref par endroits, entre autres quand il s'agit des sources des écrits. Ses six chapitres examinent avec soin la carrière de saint Ildefonse et sa gloire posthume, ses quatre ouvrages authentiques, puis les œuvres douteuses ou pseudépigraphes. Le tout est fait consciencieusement, avec un sens critique habituellement en éveil et une louable attention à la bibliographie du sujet, qui se complète pour la survivance littéraire de l'œuvre d'Ildefonse par le travail du P. Madoz analysé ailleurs. J. de Ghellinck, S. I.

ASCETISME ET MYSTIQUE

Doctrine

RUYSBROECK L'ADMIRABLE. — *L'ornement des Noces spirituelles* d'après la traduction des Bénédictins de l'Abbaye de Saint-Paul de Wisques. Bruxelles, Editions Universitaires, s.d., 19 × 13 cm., 280 p.

Les traductions des œuvres de Ruysbroeck l'Admirable sont souvent rébarbatives tant elles ont de peine à se dégager d'un littéralisme ténébreux. Les Editions Universitaires ont réussi à nous rendre accessible le chef-d'œuvre du mystique flamand : L'ornement des Noces spirituelles. Editées d'après la traduction des Bénédictins de l'Abbaye de Saint-Paul de Wisques, ces pages sont enrichies de notes pas trop nombreuses — ce qui est une qualité — mais parfois trop soucieuses de souligner l'orthodoxie de l'auteur (cfr entre autres pp. 38, 80, 208, 210, 211). Notes éclairantes d'ailleurs, en ce qu'elles rapprochent la doctrine de Ruysbroeck de celles de saint Thomas, de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix, et utilisent la traduction et les gloses de Jordaens. L'introduction rendra de grands services au lecteur, non seulement parce qu'elle présente l'état du texte primitif selon les divers manuscrits et résume l'histoire de la composition, de la diffusion de « L'ornement des noces spirituelles » sans oublier les attaques menées contre l'ouvrage, après la mort de son auteur, mais encore, parce qu'elle trace un plan général du livre, en indiquant comment en ses trois parties : la vie active, la vie intérieure, la vie contemplative, c'est toujours le même texte : « Ecce sponsus venit, exite obviam ei », qui a inspiré la division des chapitres. Nous ne doutons pas qu'un très grand nombre d'âmes pieuses, tiendront à acquérir ce trésor spirituel. F. Taymans, S. I.

J. BREMOND, S. J. — *Le courant mystique au XVIII[e] siècle. L'abandon dans les lettres du P. Milley.* Paris, Lethielleux, 1943, 19 × 12 cm., 408 p. Prix : 60 frs français.

Contribution originale à l'« Histoire du sentiment religieux en France » au XVIII[e] siècle et dont Henri Brémond aurait certainement fait son profit s'il avait eu le temps de la connaître. Plus précisément encore, contribution à l'histoire mystique de la Provence où s'exerça surtout l'activité des deux principaux personnages du récit, le Père Milley, jésuite, et la mère de Siry, visitandine. Le lecteur est successivement mis en présence de la vie de ces deux mystiques, de leur doctrine de l'abandon, enfin de la correspondance du Père Milley, cent deux lettres, intéressantes surtout du point de vue doctrinal, car pour l'historien, la suppression fréquente des noms des destinataires en rend plus difficile l'utilisation. Tout comme ses devanciers, le Père Brémond défend énergiquement la doctrine de l'abandon contre le soupçon de quiétisme auquel certaines expressions pourraient faire songer. Il s'agit en tout cas d'une doctrine spirituelle et forme d'oraison qui, si elles sont susceptibles de beaucoup de bien, ne peuvent être appliquées qu'à des âmes d'élite et sous la sauvegarde d'un directeur exercé, prudent, et peu sujet aux illusions.

Ch. Martin, S. I.

Dom Odon LOTTIN. — *Considérations sur l'état religieux et la vie bénédictine.*

Dom Odon LOTTIN. — *Aux sources de notre grandeur morale.* Louvain, Editions de l'abbaye du Mont César, 1946, 19 × 12 cm., 106 et 160 p. Prix : 28 et 32 frs belges.

1. Définissant successivement l'âme religieuse, l'état religieux, l'état monastique, l'état cénobitique, l'auteur a dès le début devant les yeux son cinquième chapitre qui décrira « l'esprit bénédictin selon la règle de saint Benoît ». Le moine éloigné du monde, sa communauté, son monastère, tout est dominé par la vertu de religion : celle-ci n'est pas seulement ici la « forme » de la vie, comme dans l'état religieux apostolique de création plus récente, mais encore son « objet » principal, qui la détermine — aujourd'hui du moins — à cette mission de choix, à laquelle elle subordonne toutes ses autres activités : pratiquer « le respect que l'on doit à ce qui est divin et sacré », célébrer l'« opus divinum » et réaliser, autour de cette prière fraternelle, la communauté chrétienne, le service parfait de Dieu, dans une oasis de recueillement et de « dévotion ». Excellente brochure pour donner une première idée de la vocation bénédictine.

2. L'auteur a groupé les principes de la grandeur morale d'abord sous les trois titres : gouvernement de soi-même, sens social, sens religieux, qui sont comme les échelons de la morale naturelle ; ensuite autour des trois aspects de la vitalité chrétienne, foi, espérance, charité. Il a condensé ainsi, en peu de pages, une abondante doctrine, clairement exprimée.

R. Carpentier, S. I.

P. LIPPERT. — *Bonté, la vertu d'aujourd'hui et de demain.* Coll. La vie intérieure. Trad. P. Lorson, S. I. Paris, Aubier, 1946, 18 × 12 cm., 128 p.

Ce mince volume apporte au lecteur de langue française une bribe du message de l'écrivain spirituel qui jouit d'une singulière faveur en Allemagne et se répand en pays de langue néerlandaise grâce aux traductions de l'abbé Van Reusel. Pages denses et nourrissantes, succulentes même, qui répondent à un besoin actuel ; analyses profondes de la bonté et de son influence pacifiante ; de la grandeur de servir ; délicate esquisse de la bonté franciscaine. Cette traduction ou adaptation partielle de « Vom guten Menschen » ne serre point de près le texte. Elle le résume même parfois (p. 35, 105, par exemple). Elle y gagne d'être du bon français sans germanismes ; elle y perd aussi de multiples nuances de cette langue si harmonieuse et personnelle mais, il est vrai, difficile à traduire. Ces pages sont précédées d'une introduction substantielle à la vie et à l'œuvre de l'écrivain poète. Petit livre bienfaisant et précieux pour le lecteur cultivé et intérieur, il fera espérer qu'on nous donne encore quelques perles choisies de ce trésor. Nous nous permettons de souhaiter à la future traduction qu'elle soit plus proche de l'original, sans perdre, si possible, rien de sa souplesse.

G. Gilleman, S. I.

G. BEVILACQUA, d. O. — *La luce nelle tenebre.* Coll. Spiritualità per l'uomo d'oggi. Rome, Edit. Studium, 2e édit., 1946, 22 × 15 cm., 414 p. Prix : 300 lires.

Un beau livre, et qui montre bien la richesse éternelle et plus encore la valeur toujours actuelle renfermée dans le Prologue de saint Jean. L'auteur — un ancien de Louvain, ancien combattant des deux guerres mondiales et écrivain de talent — n'a pas mis de gants pour stigmatiser avec une franchise exempte de fard les déficiences intellectuelles et morales de certains chrétiens d'aujourd'hui qui se prétendent à la page. Pourtant son livre n'est pas une invitation au pessimisme ; il voudrait être plutôt un coup d'éperon, une promesse de renouveau et l'indication des principes de vie seuls capables de rendre aux esprits et aux cœurs enténébrés la lumière éternelle. Plutôt que de suivre un plan théorique et déductif l'auteur a préféré grouper ses conseils de spiritualité autour de quelques phrases choisies dans le prologue johannique : « la vie était la lumière des hommes » ; « la vraie lumière » ; « plein de grâce et de vérité » ; « le Verbe était Dieu » ; « le Verbe était auprès de Dieu » ; « le Verbe s'est fait chair » ; « les ténèbres ne l'ont point saisie » ; « en Lui était la Vie » ; « tout a été fait par Lui » ; « la lumière luit dans les ténèbres » ; « nés du vouloir de la chair » ; « nés du vouloir de l'homme » ; « nés de Dieu ». La doctrine est solide, puissamment étayée sur les textes bibliques, fréquemment confrontée avec de nombreux textes d'écrivains contemporains où voisinent des noms comme : K. Adam, Daniel-Rops, Bergson, Blondel, Zundel, Soloviev, Croce, Claudel, Péguy, Maritain, Foerster, Gandhi, de Grandmaison, Gide, Hello, et même... Roosevelt, Hitler et Staline. Ajoutons : une phrase limpide, un vocabulaire simple et un style clair, qui seront particulièrement appréciés des lecteurs étrangers à la péninsule. Roger Mols, S. I.

F. VALENTINE, O. P. — *Whatsoever he shall say. The first Theophila Correspondence.* Oxford, Blackfriars, 1946, 19 × 13 cm., 124 p. Prix: 5 sh.

Ce manuel de vie spirituelle à l'usage des personnes du monde est rédigé sous la forme d'une correspondance avec une jeune fille imaginaire. Celle-ci n'éprouve au début qu'un vague désir de prendre la vie spirituelle au sérieux. Mais, peu à peu, grâce aux conseils éclairés de son directeur, « Theophila » devient une Philothée du XXe siècle qui progresse toujours plus avant dans les voies de la perfection. Cette correspondance, qui circula d'abord à titre privé, a connu en Angleterre un succès considérable. Deux autres volumes doivent suivre celui-ci. Roger Mols, S. I.

P. JOHANNS, S. J. — *De weg der Kinderen,* trad. de l'anglais par L. Craye, S. J. Tielt, Lannoo, 1946, 17 × 10 cm., 300 p.

Ce petit livre contient une série de considérations sur la spiritualité de sainte Thérèse de Lisieux. Je l'appellerais volontiers un « lieu de contraires » et c'est ce qui en constitue le charme tout particulier. En effet, il fut écrit par un savant professeur à Calcutta, originaire du Grand duché de Luxembourg, en cette langue anglaise, si propre à exprimer les choses délicates et candides ; œuvre d'un profond penseur, connu pour ses études de philosophie hindoue, il est toute simplicité ; il trace la voie des enfants pour adultes ; il présente la mystique occidentale aux Orientaux ; il oriente vers le Père et ne cesse de Le comparer à une mère. Et je pourrais continuer. Mais avec tout cela ce beau petit livre contient ce qu'il y a de plus authentiquement religieux, et l'édition elle-même ne fait qu'augmenter le charme. E. Vandenbussche, S. I.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, TOURNAI.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*